IL BUON USO
DELLA
LOGICA
IN MATERIA DI RELIGIONE

DEL CANONICO
ALFONSO MUZZARELLI
TEOLOGO DELLA SAGRA PENITENZIARIA
CENSORE DELLA ACCAD. DI RELIGIONE CATTOLICA

QUARTA EDIZIONE
Con aggiunte dello stesso Autore
TOMO VII.

ROMA 1807.
Nella Stamperia dell' Accademia
a S. Marcello al Corso
Con Approvazione.

ESAME DELLE OPINIONI
DEL SIG. BONNET
SOPRA
I MIRACOLI, E LA RISURREZIONE.
OPUSCOLO VIGESIMO SECONDO.

PREFAZIONE.

Corre con credito per le mani di molti un Libro del Signor Bonnet intitolato: *Ricerche filosofiche su* (*In Venezia* 1771. *presso Antonio Graziosi*) *le prove del Cristianesimo*, del quale l'argomento è lodevole, molti tratti meritan pregio, ma tutte le parti non sono uniformi. Io l'ho letto con molta applicazione, e quantunque bramerei di trovarvi una oscurità meno affettata, nondimeno non può negarsi, che vi si vedono quà, e là i caratteri di un Filosofo. Ma oimè! mentre seguo il Filosofo, io trovo l'Uomo.

Si può dire a gran raglone di quest' Opera ciò, che San Girolamo ha scritto de' (*ep.* 54.) libri di Origene. Fa duopo leggere il Signor Bonnet, come Tertulliano, Novato, Arnobio, Apollinare, ed alcuni altri Scrittori Ecclesiastici, scegliendo il bene, e fuggendo l' errore. Non devono abbracciarsi a motivo della sua dottrina tutti i suoi dogmi, nè per la falsità di alcuni suoi dogmi hanno a sprezzarsi tutti i suoi scritti. Alcuni son troppo gelosi pel nome sacro di un Filosofo; altri all' opposto ne son troppo nemici.

Due opinioni son quelle, che mi offendono principalmente nel suo libro; l' una su i Miracoli, l' altra su la Risurrezione. Dio non opera nel tempo; e i Miracoli furon preordinati fisicamente nelle leggi della natura sin dalla creazion delle cose: ecco la prima opinione. Questo corpo corruttibile, e mortale non tornerà più in vita; ma un germe etereo nascoso fin d' ora nel corpo terrestre sviluppandosi nel gran giorno della Risurrezione formerà il nuovo corpo: ecco la seconda. Opinioni amendue false, e sommamente pericolose.

Circa i Miracoli egli ha preso in prestito la sua sentenza dall' (*La Religione Cristiana provata coi fatti lib.* 1. *c.* 6.) Abate d' Houtteville; e ricopiandolo in più luoghi ha contaminato al par di lui un buon libro con una pericolosa opinione. Riguardo poi alla Risurrezione non si può dire che sia puro discepolo; ma delle favole di alcuni Pla-

tonici , e dei sogni di Origene ha fabbricato un sistema .

Se questo libro fosse lavoro di un Libertino , forse avrei taciuto . Quando si tratta di quest' opere , almeno i buoni se ne guardano . Ma un errore sparso in un buon libro è un trionfo per gli empj , e un inciampo per i buoni . Si beve il veleno mescolato in un prezioso liquore; e questo veleno produce l' effetto molto tardi , ma quasi senza rimedio .

Volete voi vederne la prova ? Il Traduttore di quest' Opera , Uomo semplice per quel , ch'io credo , e bene affetto a un libro oscuro , è rimasto subito nella rete , ed ha messo anche in pericolo i suoi Lettori . Onora egli queste opinioni , chiamandole *dotte* (*pag.* 9.) *ipotesi del Filosofo Cristiano* ; dicendo , *che per esse si spiega pur bene il dogma della Risurrezione* , e che da loro *derivano altre conseguenze alla sana ragione conformi , e più adattate alle idee sublimi, che aver dobbiamo dell' eterna immutabile Sapienza* . Altrove in una Nota (*pag.* 26.) , parlando del corpo spiritualizzato del Sig. Bonnet , propone l' Autore , come *Filosofo veramente Cristiano , che servir dovrebbe di modello a tutti gli altri* . Così i Lettori sono adescati a riputare il Signor Bonnet un Dottor della Chiesa , e ad ammettere come un dogma ogni suo sentimento .

E'ben vero , che in un'altra nota (*p.* 178.) non so se dal Traduttore , o da un incognito si taccia di *sofistica , e maliziosa* una in-

terrogazion dell' Autore . Ma questa informe correzione intimata al piè di una pagina non distrugge affatto gli elogi già sparsi di sopra , e non provvede abbastanza a tant' altri soffismi diffusi si spesso a favore delle due opinioni .

Egli è certo una sorte del Signor Bonnet l' esser nato in un Secolo , in cui il chiamare le cose col nome proprio si giudica una inciviltà , e pare una imprudenza lo strappar di dosso ai Lupi ingordi le vesti d'Agnello innocente . In altri tempi coloro , che annunziavano dopo la Risurrezione un corpo aereo , si chiamavano Eretici , come gli nomina (*Suppl. ter. part. qu. 83. art. 1. in corpor.*) S. Tommaso . E coloro , che negavano la carne , e l' ossa ai corpi risorti da (*Hyer. adv. error. Joan. Hyerosol.*) San Girolamo non si potevano chiamar Cattolici . Origene , che favorì questa opinione , fu condannato in Roma da Papa Anastasio , e in Alessandria (*Anast. ad Jo. ap. Garner. t. 2. Con. f.* 1219.) da un Sinodo raccolto per opera di Teofilo Primate dell' Egitto . E finalmente l' Imperator Tiberio Costantino decretò , che si ardessero i libri d' Eutichio , perchè (*Greg. Moral. l.* 14. *c.* 56.) insegnava , che i corpi risorti erano di un' altra materia più sottile del vento , e dell' aria .

Nè mi dica il Sig. Bonnet , ch' egli non nega la carne ai corpi risorti . Imperocchè chi insegna , che il germe del corpo futuro *è fatto di una materia* (*pag.* 37. 224. 242.

e 244.) *sottilissima simile di molto alla sostanza eterea, e alla luce, che è differente dal corpo animale in quanto alla materia*: chi cita l' espressioni dell' Apostolo: *che la carne, ed il sangue non ponno possedere il regno d' Iddio*: e vuole, che si intendano *nel senso proprio*; domando io, che insegna, e che nega? Questa è la ragione, per (*Hyer. adv. err. Joan. Hyerosol.*) cui tante volte nel suo libro s' incontra il nome di *corpo*, e non mai quello di *carne*. Perchè non ripetere indifferentemente ora la *carne*, ora il *corpo*? Non è semplice certamente questo silenzio, e questa ambiguità non è senza artifizio.

So bene, che il Filosofo si schermirà sotto lo scudo della ipotesi. Ma appunto perchè i suoi sogni portano il nome d'ipotesi, io gli reputo più degni di riprensione. E' un' arte diabolica perfezionata nel secolo delle tenebre il celare sotto il manto innocente di una ipotesi gli errori più manifesti. Si alletta facilmente a leggere questi romanzi, come una favola ingegnosa, e si arricchiscono di nozioni fisiche, e di maligne conghietture. Ma a poco a poco la favola si trasforma in sistema, e finisce in un dogma. Eccone la prova: Il Sig. Bonnet nella sua prefazione (*pag.* 17.) chiama il suo sentimento sopra i Miracoli una *ipotesi*: aggiunge, che non *pretende combattere l'opinion generale su i Miracoli*. Credereste, che quest' uomo abbia steso tali idee per suo solo trattenimento? Ma non ha chiuso per

così dire il periodo, che già distende la rete. *Il dotto Leggitore preferirà delle due opinioni quella, che gli parrà più conforme alla ragione, ed alla rivelazione.... Perchè rigettar come assurda, e pericolosa una ipotesi, che si accorda pur bene co' principj di una sana filosofia, e che dà idee sì sublimi dell' grande Autore dell' Universo?* Ecco già disposto il Lettore a riguardar la ipotesi come indifferente per la rivelazione, e come consona al buon sentimento.

Si comincia il capo quinto col chiamar *probabile* questa opinione; si taccia la contraria come inconveniente *all' Eterna Sapienza*; si chiamano in soccorso alcune fisiche spiegazioni: e si conchiude paragonando gli avversarj *ad uomini ignoranti in Meccanica*.

Già il Signor Bonnet entra nel capo seguente *in un cammino molto filosofico*, di modo che, se alcuno si picca di buon senso, avrà vergogna di non seguirlo ne' suoi progressi. Esalta la sua opinione come *la più grande* (*pag.* 70.), *e la più degna dell' Essere adorabile*; e conchiude finalmente con una asserzione franca, assoluta, e decisiva. *Iddio ha voluto, e l' universalità ha ricevuto l' essere. Dunque le cose successive ordinarie, e straordinarie preesistevano, sin da principio, alla loro apparizione; e tutte quelle, che compariranno ne' tempi avvenire, ed anche nell' eternità, esistono di già nella predeterminazione universale, che abbraccia il tempo, e l' eter-*

nità . Ed ecco già chiusa la rete : ecco il capriccio trasformato in sistema .

Che dirò poi della Risurrezione ? Egli domanda da prima , come possa *conciliarsi* (*p.* 25.) *l'opinione comune coi dogmi Filosofici* , *e sublimi* : reputa quest' opinione quasi contraria *alla buona* (*pag.* 26.) , *e vera Metafisica* : chiama il suo sentimento *il più conforme* (*pag.* 29.) *al diritto cammino della natura* . Già non trascorre gran tratto , che il buon Filosofo con singolar modestia riguarda le sue conghietture come (*p.* 26.) *semplici probabilità* , *o al più come grandissime verisimilitudini* . Queste non sono , che le artifiziose disposizioni , con cui si prepara ad impugnar la spada dell'Apostolo, e ad alzarsi in dolce contemplazione su la fine del libro . Imperocchè allora l' Autore sale in cattedra , apre la Bibbia , legge uno squarcio dell' epistole di San Paolo , e mostra ad evidenza , che *l'Apostolo* (*pag.* 224.) *Filosofo* è stato del suo sentimento . Finalmente il Signor Bonnet *rivestito* (*pag.* 242.) *della incorruttibilità*, *unito alla luce* si perde a poco a poco nell' amor divino , si meschia nella suprema felicità , e conchiude l' opera con un' estasi tutta fede , e divozione . Cosi la ipotesi acquista un non so qual colore di mistica , e l' idiota s' immagina di leggere i soliloqui di un Agostino , o le meditazioni di un Bernardo . E questa poi si chiamerà una ipotesi ? Ma che può farsi di più per istabilire

una opinione, per fondare un sistema, per fabbricare un dogma?

Non vi meravigliate adunque, se ad ora ad ora il mio stile punge con qualche sarcasmo, e morde con poco riguardo il nostro Filosofo. Non ho potuto trattenermi al vedere un Gentiluomo di Ginevra interpretare a suo modo la Bibbia, e mostrarsi talvolta poco Filosofo per non parer troppo Cristiano. Io non ho veramente l' autorità, con cui Girolamo sferzava Origene, e il Vescovo Giovanni: ma il Signor Bonnet merita bene la sferza di un Girolamo.

Se debbo parlar sinceramente, temo piuttosto di aver usato troppo riguardo con questo Autore. E che rispetto merita un Uomo, che parlando degli articoli della dottrina di Gesù Cristo distrugge manifestamente l' eternità dell' Inferno? Leggete, ed esaminate le sue parole: *Sarebbe certo conforme allo spirito* (*p.* 175.) *della cosa, che questa dottrina rappresentasse le pene come eterne, o almeno come di una durata indefinita. Ma aprendo questo spaventoso abisso agli occhj de' sensuali, questa dottrina di vita esulterebbe insiememente le compassioni del Padre comune degli uomini, e lascierebbe scorgere sull' orlo del precipizio una mano benefica, che .... Se è vero, che nell' Esser supremo la giustizia non è altro, che la bontà diretta dalla sapienza .... se la sovrana beneficenza vuol essenzialmente il perfezionamento di tutti gli esseri di senso, e d' intelletto do-*

tati .... se le pene esser possono un mezzo naturale per perfezionare .... se fussi più festa nel Cielo per un peccator convertito .... se si ama molto, perchè molto é stato perdonato ..... il mio cuor tripudia .... sono in estasi .... qual meravigliosa catena, che lega ..... le compassioni del sommo Iddio unico buono sono infinite ..... Non vuol la morte del Peccatore, ma che si converta, e che viva .... Vuole ... e vuol forse invano?

Entra il Signor Bonnet con volto semplice, e annuncia da prima le pene dell' Inferno *come eterne*. Ma perchè non vi spaventi questa eternità, perchè interpretiate a suo modo quella parola *come*, soggiunge subito: *o almeno come di una durata indefinita*. Così incomincia a porre in dubbio, se le pene dei dannati saranno *eterne*, o veramente *di una durata indefinita*, cioè di una durata, che avrà fine, ma un fine a nostra saputa non determinato, o che vale lo stesso *indefinito*. Nè è nuova questa spiegazione dell' eternità; perchè anche il Sig. Dupin confutato dal gran Vescovo di Meaux voleva (*Bossuet osserv. sopra la Bibliot. del Sig. Dupin oss.* 4.) così intendere l' eternità delle pene nella Scrittura, e ne' Santi Padri. Ma tale non è la dottrina dell'Inviato. Gesù Cristo non ha lasciato in dubbio, se le pene dell' Inferno saranno lunghe, o veramente eterne. Egli ha detto espressamente, che nel giorno del giudizio proferirà la sentenza contro i reprobi in

questa forma (*Matth.* 25. 41.) : *Partite da me maledetti al fuoco eterno , che fu preparato per il Demonio , e pe' suoi seguaci . . . E andranno costoro all' eterno supplicio .* Ma questa non è altro , che una vanguardia , che apre il passo all' opinion filosofica dell' Autore : opinione , ch' egli medesimo non ardisce di produrre , ma che traspare troppo apertamente in mezzo a molte maligne reticenze . E che vuol dunque significare con tante proposizioni tronche , delle quali si lascia al Lettore la libertà di dedurre le legittime conseguenze ? Chi ama le tenebre , odia la luce : e chi passeggia con semplicità , cammina con franchezza . Certamente se non vi è sospetto di alcuna proposizione ardita , perchè non parla apertamente ? Se professa la fede comune , perchè non si esprime nel modo comune ? Poichè dunque in parte confessa , e in parte dissimula , convinciamolo da ciò , che palesa , di ciò , che tace .

Se la sovrana beneficenza vuol essenzialmente il perfezionamento di tutti gli esseri di senso , d' intelletto dotati . . . E bene che ne viene in conseguenza ? Supposta per vera questa antecedente , come la suppone l' Autore , e parlandosi dei dannati , come si parla in questo luogo ; ne nasce , che anche i dannati , esseri di senso , e di intelletto dotati , saranno un giorno perfezionati . E se saranno perfezionati , dunque le pene loro non sono eterne .

Se le pene esser possono un mezzo natura-

le per perfezionare . . . . Sempre meglio si dichiara dal Filosofo la sua opinione . Imperocchè data la verità di questa proposizione , che l' Autore abbraccia come infallibile , ne segue subito per legittima deduzione , che le pene istesse dei dannati saranno un mezzo per fargli giungere alla perfezione . E in fatti volete voi vedere , che queste sono le conseguenze intese dall' Autore ? Ditemi quali altre conseguenze più necessarie , e più naturali può dedurre un Filosofo da quelle antecedenti ? Un uomo , che altrove esige il perfezionamento stesso degli animali in uno stato futuro , poteva forse aver cuore di perdere i dannati in un fuoco eterno ?

Le altre espressioni , che sono ambigue , che in altra occasione potrebber volgersi a buon senso , si conosce troppo bene , che in questo luogo tendono allo stesso scopo . *Se Dio vuole , che il peccatore si converta ; se Dio non vuole invano* ; dunque . . . . Avvertite , che si parla dei dannati , che si parla di esseri dotati di senso , e d' intelletto , e che perciò debbono un giorno necessariamente perfezionarsi . Dunque il peccatore nell' Inferno si pentirà ; gli saranno rimessi i suoi delitti ; e in conseguenza le sue pene non avranno una eterna durazione . Non v' ha dubbio , che il Sig. Bonnet si accosta anche in questo luogo ad Origene , il quale fra gli altri errori sosteneva , che nel tempo del (*Hyer. apol. adv. Ruff. l.* 2.) universal perdono i Demonj , e l' anime di tutti gli

uomini tanto Cristiani, quanto Gentili prenderanno la stessa condizione. E in somma è troppo chiaro, che questo Filosofo merita tanto meno riguardo, quanto più dissimula malignamente gli errori.

Anche in altro luogo tesse l'elogio (*pag.* 171.) della tolleranza, e colloca le sue leggi tra i dogmi di Gesù Cristo. E se per Tolleranza intende la carità Cristiana, e se col nome dell' intolleranza allude alla persecuzione, egli ha ben ragione di ammetter l'una, e di escluder l' altra. Ma se per tolleranza intende una cieca indifferenza per ogni religione; se intende una indolente sofferenza di ogni setta nei regni Cristiani, dov' è stabilita la Fede Ortodossa; questa è una Tolleranza, che per una necessaria illazione si fa intollerante dei Cattolici, e che perciò è contraria alle leggi divine, ed umane. Le timide reticenze dell' Autore non lasciano ben vedere il suo sentimento. Ma vi si scuopre per altro una singolar compassione per quelli, *che non han saputo applicar le stesse idee ad alcune parole*, vale a dir per coloro, che non ammettono l' infallibilità della Chiesa, come se questa affettata ignoranza fosse stata il lor solo delitto; e vi si spargono certi raggj di luce, che rischiarano abbastanza a un intelletto sagace il significato piacevole di tolleranza.

Che se gli opponete, che i suoi filosofici sentimenti contrastano alle parole di Gesù Cristo, e de' suoi Apostoli, egli ha trovato una risposta più scandalosa del primo erro-

re. *La Rivelazione deve forse parlar al popolo una lingua* (*pag.* 178.) *tutta filosofica*? Così qualunque falsità egli affermi contro la Rivelazione, si scuserà dicendo, che il popolo è ignorante, e che lo Spirito Santo rassoda il popolo nella ignoranza.

Piacesse al Cielo, che l' Autore fosse così discreto, come promette nel fine della sua Prefazione. Imperocchè ivi protesta d' esser sempre disposto a confessare pubblicamente i suoi errori, e di non cercar proseliti alle sue opinioni. Ma se debbo dire il vero, non ho punto di fede nella sua umiltà. Un dotto Giornalista (*pag.* 177.) gli oppose, che nella sua ipotesi del germe preorganizzato non vi era più morte, nè risurrezione. Era dovere del buon Filosofo o il mostrare, che dalla sua opinione non nascevano queste conseguenze, o il confessare pubblicamente l' errore. Che cosa dunque risponde? *Si sa bene, che cosa sia la morte*? Ecco la sua risposta, e la sua correzione. Così questo modesto Filosofo, avvisato di esser poco Cristiano, divien uno Scettico irragionevole, e manifesta sempre più la debolezza della sua causa, e la assurdità de' suoi sentimenti.

CAPO PRIMO.

Esame dei fondamenti, su cui il Bonnet appoggia la fisica preordinazion de' Miracoli.

La prima opinione del Signor Bonnet, che ho preso a combattere, è l' opinione sopra i Miracoli. Ho già accennato nella mia Prefazione la natura di questa ipotesi; ma convien ripeterla prima di combattere i fondamenti.

Dio non opera i Miracoli nel tempo, e il Miracolo (*c. 5. p. 90.*) non è l' effetto di un atto immediato dell' Onnipotenza. Ma il divino Artefice (*pag. 67.*) nascose sin da principio nella macchina del nostro Mondo certi pezzi, e certi organi, che operar non doveano, se non quando certe circostanze corrispondenti l' esigerebbero. Quindi ponno distinguersi due sistemi delle leggi (*c. 6. pag. 68.*) della natura: Il primo è quello, che determina ciò, che dicesi il corso ordinario. Il secondo è quello, che produce gli avvenimenti straordinarj, che chiamansi Miracoli. *Iddio ha voluto* (*cap. 6. pag. 70.*), *e l' universalità ha ricevuto l' essere: dunque le cose successive ordinarie, e straordinarie preesistevano sin da principio alla loro apparizione; e tutte quelle, che compariranno ne' tempi avvenire, ed anche nell' eternità, esistono di già nella predeterminazione universale, che abbraccia il tempo, e l' eternità.* Questa in pochi trat-

ti è la ipotesi del Signor Bonnet, che io ho dovuto con molta diligenza raccapezzare dal disordine filosofico de' suoi scritti.

Certamente se questa ipotesi voglia esaminarsi soltanto in se stessa come ipotesi, non si troverà forse sufficiente motivo, onde riprenderla. Imperocchè non v' ha dubbio, che molti Miracoli ponno operarsi dal divino Artefice per mezzo di cause fisiche, e di creati istrumenti. Perchè dunque non potè Dio sin dal giorno della creazione disporre le azioni di alcune creature, affinchè in un dato tempo producessero gli effetti, che si chiaman Miracoli? Prescindendo dagli effetti, in cui necessariamente interviene l' Onnipotenza creatrice incomunicabile a veruno, tutti gli altri non ripugnano alle creature considerate come istrumenti della mano di Dio. Dunque Dio medesimo potè con infinita Sapienza preordinare le cause seconde, e distribuire nella natura certi pezzi, e certi organi a produrre nel tempo i prodigj. Ma se Dio poteva così preparare i Miracoli; dunque Dio dovea farlo? dunque Dio lo ha fatto? Queste sono le due conseguenze, che il Filosofo Bonnet vorrebbe trarne; conseguenze, che falsamente dedotte da questa ipotesi passano ad esser principj, e spiegazioni del suo sistema. Ecco in fatti come egli si esprime al capo quinto: *Se l' eterna Sapienza, che non ha alcuna relazione col tempo, ha potuto produrre fuori del tempo l' universalità delle cose; come mai presumere, che ella siasi riservata di*

operar nel tempo come l' Artefice il più limitato ? Io mi fermo dunque ad esaminare in questo capo i principi, sopra cui ha stabilito la sua massima : *Dio dovea farlo* ; e riserbo al seguente la sua asserzione : *Dio lo ha fatto*.

Dio dovea farlo ; e perchè ? Ecco l' argomento del Filosofo, che io unisco dai tronchi di molte sue proposizioni sparse, e interrotte. Dio è un Essere sommamente semplice, e sapiente : la fisica preordinazion de' Miracoli conviene sopra tutto alla semplicità, e sapienza di Dio : dunque Dio ha così preordinato i Miracoli. Volete voi conoscere, che tale è il suo silogismo ? Osservate questi due passi : *Come mai ammettere* (*pag.* 26.) *in buona, e vera Metafisica infiniti atti successivi nella volontà immutabile di Dio ? Come mai supporre, che questa volontà, che potè preordinare ogni cosa con un sol atto, intervenga di continuo, ed immediatamente nello spazio, e nel tempo ? Se a noi sembra industrioso* (*pag.* 27.), *saggio, ed intelligente un Artefice, che seppe formar una macchina, che per lungo tempo si conserva, e si muove da se stessa, o per le sole forze della sua meccanica ; perchè toglieremo noi all' opera del sovrano Artefice una prerogativa, che annunzierebbe sì chiaramente la sua possanza, e la sua sapienza infinita* ? E altrove : (*pag.* 60.) *Se di sua natura la divina Sapienza non suole moltiplicar gli atti senza necessità ; se la volontà efficace ha potuto produrre, o preordinare*

con un sol atto tutte queste modificazioni delle leggi della natura, che chiamo Miracoli, non sarà almeno molto probabile, che ella lo avrà fatto? Egli è dunque manifesto, che la semplicità, e la sapienza delle operazioni di Dio sono gli appoggj, sopra i quali il Filosofo vorrebbe erigere il suo sistema. Quindi per venir in chiaro de' suoi errori è necessario esaminare, che cosa importi, e richiegga in Dio la semplicità, e la sapienza delle sue operazioni.

Incominciamo dalla semplicità. E' cosa assai malagevole presso i Metafisici, e presso i Teologi lo spiegare per qual maniera la Divina volontà agisca creando, e conservando le creature. Ma due cose debbono esser certe presso gli uni, e gli altri. Primo, che la volontà Divina è intrinseca allo stesso Dio, ed è la sua medesima Essenza. Altrimenti si darebbe in Dio composizione reale, ed egli più non sarebbe un Ente semplicissimo. Secondo, che le azioni di Dio *ad extra* importano qualche cosa estrinseca a lui medesimo. Imperocchè se non fossero in qualche guisa estrinseche, sarebbero dunque identificate coll' Essenza divina, sarebbero dunque eterne, necessarie, ed immutabili. Ma la ragione, e il fatto dimostra, che non sono immutabili, eterne, e necessarie. Esse dunque denotano qualche termine estrinseco a Dio, e diverso dalla sua natura.

Così distinta la volontà immanente di Dio, e il termine estrinseco alla stessa volontà,

cioè le cose create, è chiaro, e manifesto, che per quanto moltiplici sieno le azioni di Dio *ad extra*, non si raddoppiano per questo gli atti intrinseci della Divina volontà, che è un sol atto eterno, ed invariabile. Imperocchè la volontà si muta, allorchè taluno (*S. Thom. part. pīa qu.* 19. *art.* 7.) incomincia a volere ciò, che pria non volle, o lascia di volere ciò, che voleva da prima. Ma Dio colla stessa volontà immobile, e permanente ha voluto sin dall' eternità, che si faccia ora una cosa, e di poi se ne faccia un' altra. Si cambiano dunque i termini estrinseci alla volontà di Dio, si cambiano le cose create: l' atto della volontà di Dio non si moltiplica, nè si muta. Quindi o si creino le cose in più giorni, o in un istante, o si dispongano i Miracoli nella creazione, o si producan nel tempo, la semplicità intrinseca di Dio non ne soffre alterazion veruna. Ella è sempre la stessa, sempre una sola; e sono diversi e moltiplici solamente i termini della sua invariabile volontà. E in conseguenza non è vero, che la preordinazion fisica de' Miracoli sia più conveniente alla semplicità del voler Divine. Imperocchè quantunque i Miracoli sieno da Dio operati nel tempo, nondimeno non segue, che sia d' uopo ammettere l' assurdo immaginato dal Signor Bonnet, cioè *infiniti atti successivi nella volontà immutabile di Dio*. La volontà di Dio interviene immediatamente nel tempo con quel atto medesimo, con cui decretò i Miracoli dall'

eternità, ed ella rimane immobile dinanzi alle cose, che passano, e si cangiano nel nostro Mondo.

Questa è affatto la dottrina di S. Agostino assai meglio istruito in queste materie del nostro Autore: *Potest* (*l.* 12. *de Civit. Dei c.* 12.) *ad opus novum non novum, sed sempiternum adhibere consilium. Si prius cessavit, et postea operatus est . . . . . hoc procul dubio, quod dicitur prius, et posterius, in rebus prius non existentibus, et posterius existentibus fuit. In illo autem non alteram præcedentem altera subsequens mutavit, aut abstulit voluntatem, sed una eademque sempiterna, et immutabili voluntate res, quas condidit, et ut prius non essent, egit quamdiù non fuerunt, et ut posterius essent, quando esse cœperunt.* E altrove: *Numquam novus*, (*Conf. l.* 1. *c.* 4.) *nunquam vetus: innovat omnia . . . . opera mutat, nec mutat consilium.* E in fatti se per moltiplicare le azioni estrinseche di Dio si moltiplicassero gli atti della volontà immutabile, che argini non dovrebbero opporsi alla di lui Onnipotenza? Egli non sarebbe più libero a crear nuovi mondi, a produr nuove creature, e l' Autor divino sarebbe più limitato di qualsivoglia Artefice umano. Imperocchè qualunque cosa operasse dopo la prima creazione, sarebbe questa secondo il Signor Bonnet un nuovo atto nella volontà immutabile di Dio, che recherebbe alterazione, e cangiamento nell' esser Supremo, Anzi secondo l' opinion dell' Au-

BIBLIOTECA NAZ. ROMA

tore, Dio non potè nemmeno crear da prima il Mondo, che noi abitiamo. E come potea crearlo, se le azioni di Dio *ad extra* portano qualche alterazione nella sua immutabile volontà? In questo caso, e in questo supposto l'azione creativa avrebbe aggiunto all'Essenza divina qualche cosa reale; avrebbe dunque scomposta la sua semplicità, l'avrebbe dunque distrutta. Ecco i principj, che insegna a taluni un'ardita Filosofia; principj, che si reputano indifferenti, perchè non se ne chiamano ad esame le conseguenze.

Che se vogliamo esaminare il secondo appoggio dell'Autore, vale a dir la Sapienza divina, scopriremo un Uomo niente Metafisico, e poco Filosofo. Un Artefice, dice il Signor Bonnet, sembra industrioso, saggio, ed intelligente per aver formato una macchina, che si muove, e si conserva da se stessa per lungo tempo. E perchè dunque toglieremo a Dio una prerogativa, che annunzierebbe sì chiaramente la sua possanza, e la sua sapienza infinita?

Prima di esaminare l'esattezza, e la convenienza di questa parità, avvisiamo il Signor Filosofo a non avvanzarsi troppo nel segnar le traccie della Sapienza divina; altrimenti egli cadrà in molti errori. Ritorni alla memoria ciò, ch'egli medesimo asserisce in altro luogo: *Non si deve dir questo è bene: dunque (pag. 143.) Iddio l'ha fatto, o ha dovuto farlo; ma bensì Iddio l'ha fatto, dunque è bene. Un essere sì igno-*

rante , quanto è l' uomo , non deve , nè può decidere di ciò , che spetta alla Divina Sapienza . Sentimento , che presso a poco conviene con quello di Tertulliano (*contr. Praxeam c.* 10.) , e di altri Padri . *Niun' opera a Dio è difficile , mentre il potere , e la volontà sono in lui una cosa medesima . Ma se vorremo abusar di questa massima nelle nostre opinioni , potremo finger di Dio qualunque favola , come se abbia fatto tutto ciò , che far potea . Perchè potea farlo* (o perchè sembra bene , che così facesse) *non si dica : dunque lo ha fatto , ma si cerchi piuttosto , se lo abbia fatto* . Imperocchè tutte le opere di Dio sono perfette : ma Dio non è tenuto alle opere più perfette . La contraria opinione sarebbe primieramente opposta al fatto . Imperocchè operando sempre Iddio le cose in se stesse migliori , avrebbe dovuto escluder dal nostro Mondo tante imperfezioni , ch' egli ha permesso , e accumulare in esso un maggior numero d' enti , che crear potea , e che non ha creato . Secondariamente è contraria all' Onnipotenza di Dio . Imperocchè la perfezion somma in ogni genere è una sola. Dunque operando Iddio le cose più perfette , a pochissime azioni dovrebbe ristringersi la sua potenza ; egli non potrebbe crear un Mondo miglior di questo ; l' uomo sarebbe giunto sin d'ora al colmo della sua perfezione ; e questo corso di provvidenza sarebbe inalterabile , e necessario .

Riman dunque , che limitiamo la perfe-

zion delle opere divine relativamente al fine, che Dio propone a' suoi disegni. Ma quali sono i fini dell' Onnipotente! (*Rom.* 11. 33. e 34.) *Incomprensibili sono i giudizj di Dio, e investigabile la sua condotta. Chi ha conosciuto la volontà del Signore, o chi gli ha fatto parte de' suoi consiglj?* Prescindendo dalle intenzioni, che Dio medesimo ha rivelate, tutti i nostri pensieri non sono, che conghietture, e i nostri sistemi non son, che ipotesi fondate sul capriccio dell' Uomo, e su l' ambizione del Filosofo. Non si dica dunque: *questo è bene, dunque Iddio l' ha fatto, o ha dovuto farlo: Ma bensì, Iddio l' ha fatto, dunque è bene.*

Quindi è, che quantunque la preordinazion fisica de' Miracoli fosse in se medesima più perfetta, nondimeno non potrebbe dirsi, che Iddio abbia dovuto così preordinare i Miracoli. Converrebbe inoltre sapere, se ciò convenga a' suoi inalterabili disegni. Ma come abbiam dimostrato, i fini della divina volontà non sono investigabili a creatura veruna. Come dunque *sarà molto probabile, che Dio abbia preordinato i Miracoli?*

Il Signor Bonnet non ha saputo distinguere in questo articolo le diverse perfezioni dell' Esser supremo. Dio è un Essere sommamente saggio, ma insieme è libero, e onnipotente. Perchè è sommamente saggio, opera sempre il bene (*Genes. c. 1.*) e lo adempie con (*S. Thom. part. prim. qu. 25.*

art. 6.) infinita sapienza, e bontà. Perchè è libero, elegge tra le cose buone ciò, che a lui piace. Perchè è onnipotente, può far sempre cose migliori (*ad Ephes.* 3. 20.) di quelle, che ha fatto, e di quelle, che possiam conoscere, ed immaginare.

Ed ecco la spontanea disparità, che si manifesta a chiunque tra l' Autor divino, e un Artefice umano. Il fine dell' uomo industrioso è noto, e limitato. Egli vuol far pompa dell' arte, e una macchina, che si muove, e si conserva da se stessa per lungo tempo, e più artificiosa, ed è più rara. All'incontro Dio non ha mestieri di operar con questo fine. Egli si palesa abbastanza in tutte le opere della sua mano; egli non conosce verun emulo nella sua sapienza; tutto è raro, e tutto è ordinario riguardo a lui, perchè tutto è da lui; e se un atto immediato forse non esalta egualmente la sua sapienza, manifesta per altro la sua sovranità sopra le creature.

Oltre a che una macchina così disposta diminuisce le azioni dell' Uomo, lo solleva dalla fatica, e quindi l'Artefice divien benemerito de' suoi simili, e perciò più caro, e più noto tra loro. Ma l' Esser supremo non sostien travaglio nelle sue operazioni; egli non si altera, e non si muta; ed è intrinsecamente lo stesso nella inazione, e nella operazione. Non vi è dunque nessun assurdo, non vi è dunque nessuna inconvenienza nell'

insegnar, che Dio metta mano di quando in quando alla macchina dell' Universo .

Ma il vero è , che nella materiale preordinazion de' Miracoli voluta dal Signor Bonnet risplende così poco la divina Sapienza , che si può dir piuttosto questa ipotesi contraria al concetto , che noi abbiamo dell'Autor divino . Ed ecco , come il Filosofo mal accorto confonde se stesso ne' suoi principj, o perche gli ha enunciati senza intenderli , o perchè spera, che non sieno intesi da'suoi Lettori . Imperocchè , come abbiam osservato sino al presente , gli appoggj dell'opinione del Signor Bonnet sono la semplicità , e la perfezione delle operazioni di Dio rispetto alla macchina del Mondo. Ma sà egli veramente , che cosa sia semplicità , e perfezione ? La semplicità importa per se stessa due cose : primo il minor numero di azioni; secondo il minor numero di strumenti , e di mezzi . Una Macina , che si muove dalla forza di un uomo , è semplice di azioni,perchè non esige , che l' attenzion di un solo ; ma è moltiplice di mezzi , perchè la stessa volubilità del suo corso domanda talvolta un maggior numero di ruote . Al contrario una Macina, che si gira a braccia di più persone , è moltiplice di azioni , perchè esige il ministero di molti , ma è più semplice di mezzi , perchè non richiede tante macchine, e tanto lavoro . Per sapere di queste due qual sia la più semplice , convien istituire un confronto tra le macchine dell' una , e le macchine , ed azioni dell' altra , e la più

semplice sarà quella, che sarà meno moltiplice, e meno implessa.

Applichiamo ora questa teoria alla preordinazion de' Prodigj. Se le stesse leggi della natura, che dirigono il corso ordinario degli effetti naturali, producessero in un dato tempo senza moltiplicare i mezzi quei fenomeni straordinarj, che si chiamano Miracoli, non v' ha dubbio, che nella preordinazione di tali effetti apparirebbe chiaramente una semplicità, e perfezione straordinaria. Ma questo è impossibile. Perchè i Miracoli o sono sopra le leggi della natura, come la guarigione istantanea di un moribondo; o sono contro le leggi della natura, come l' arresto improvviso del Sole. Non si possono dunque preordinare i Miracoli nelle leggi universali, e coi mezzi ordinarj della natura. E' mestieri stabilir delle leggi particolari, disporre dei mezzi straordinarj, in somma moltiplicare la macchina del Mondo per predeterminare i prodigj. Così mentre questa meccanica preordinazione diminuisce inutilmente le azioni immediate di Dio, nel tempo istesso distrugge la semplicità, e la perfezion dei mezzi adoperati. Prendiam per esempio l'arresto del Sole fatto al comando di Giosuè. Nella ipotesi stessa di Copernico questo prodigio non poteva accadere secondo le leggi della natura, e senza sconcerto dell' Universo. In questa ipotesi fu la terra, che si fermò. Ma chi l' arrestò? Chi si oppose al suo moto ordinario, e diurno? E chi la respinse in cor-

so dopo alcune ore ? Le sue leggi esigevano il contrario , e un tale arresto secondo le cause ordinarie era piuttosto una debolezza, che un effetto della natura . O la terra non dove fermarsi , o arrestata una volta , non vi era ragion sufficiente nelle leggi ordinarie per farle riprendere il suo corso . Si vede perciò chiaramente , che v' era bisogno di leggi particolari , e di mezzi straordinarj per disporre , e preordinare questo prodigio ; leggi , e mezzi , che stavano oziosi per tanti secoli , e che doveano pregiudicare alla semplicità dell' Universo . Istituisca dunque il Signor Bonnet un calcolo tra le azioni immediate di Dio , che non portano in lui veruna alterazione , e tra l' oziosa moltitudine di tanti mezzi , e strumenti , e decida in qual sistema si trovi più semplicità di mezzi , di organi , e di leggi necessaria al sistema del Signor Filosofo , e da lui stesso in più luoghi confermata . Ecco com' egli si esprime ; *Veggo* (*cap. 5. pag. 67.*), *che il grand' Artefice potrebbe aver nascosto da principio nella macchina del nostro Mondo certi pezzi , e certi organi , che operar non doveano , se non quando certe circostanze corrispondenti l' esigerebbero.* E altrove : *Veggomi portato per* (*cap. 6. pag. 68;*) *un cammino molto filosofico ad ammettere due sistemi delle leggi della natura , che posso esattamente distinguere . Il primo è quello , che determina ciò , che chiamasi il corso ordinario della natura . Il secondo è quello , che produce gli avveni-*

menti straordinarj , che si chiamano Miracoli . E dopo questo potrà persuadersi il Signor Bonnet , che il suo sistema sia il più semplice , e il più perfetto ?

E' ben vero , che altrove parla il Signor Bonnet di un modo , per cui direste , che le leggi ordinarie della natura sien quelle , che producono i Miracoli . Ma non devon sorprendere queste contraddizioni nell'Opera di un Filosofo , che d'altro non si ricorda , fuorchè dell' ambizione di rendersi singolare : *Sarei forse* (*c. 5. pag.* 60.) *ragionevole in conchiudere , che un Miracolo non è assolutamente compreso nella sfera delle leggi della natura , perchè non posso scoprirne il come ? Poss' io persuadermi per un sol istante di conoscere appieno le leggi della Natura ? E non vegg' io evidentemente , che non ne conosco , che una piccolissima parte , e questa molto imperfettamente ? Come mai dunque ardirei di decidere di quanto le leggi della natura han potuto , o non han potuto operar nelle mani del Legislatore* ? Nò , non conosco tutte le leggi della natura , ma ne conosco alcune , con cui non possono convenire i Miracoli . Sò per esempio , che la terra si muove continuamente intorno a se stessa , e veggo per esperienza , che questo moto diurno è una legge ordinaria della natura . Dunque se la terra si fermò al comando di un Uomo , conchiudo , che questo arresto è contro le leggi ordinarie . Si fermò solo una volta . Tanto più questo fenomeno è fuor delle leggi

universali . Convien dunque al Sig. Bonnet *ammetter due sistemi diversi della natura , l'uno ordinario , l'altro straordinario , l'uno cognito in gran parte , l'altro ignoto del tutto* : conviene nel suo sistema distruggere quella semplicità , e perfezione , che è il massimo fondamento del suo sistema .

CAPO SECONDO .

Inconvenienza dell' opinione del Signor Bonnet colla Rivelazione .

Dopo che il nostro Filosofo ha preteso di mostrare , che la sua opinione conviene oltre modo agli attributi divini , altro non resta , che l' asserir francamente , tale esser di fatti nell'Universo la disposizion de'Prodigj . Ed ecco a questo proposito le sue parole : *Iddio ha voluto* (*pag.* 70) *e l' universalità ha ricevuto l' essere . Dunque le cose successive , ordinarie , e straordinarie preesistevano sin da principio alla loro apparizione ; e tutte quelle , che compariranno ne' tempi avvenire , ed anche nell' eternità esistono di già nella predeterminazione universale , che abbraccia il tempo , e l' eternità .*

Dalle quali espressioni ben si comprende ,

ch' egli nella sua opinione abbraccia *l' universalità delle cose ordinarie, e straordinarie*: e in conseguenza non solo i Miracoli, che chiamansi dell' ordine naturale, come l' arresto del Sole, la guarigion istantanea di un moribondo, o la risurrezione di un morto, ma que' Prodigj ancora, che diconsi dell' ordine soprannaturale, come l' Incarnazione del Figliuol di Dio, la di lui Concezione nel ventre purissimo di una Vergine, e l' operazion della grazia ne' Sacramenti. Pertanto è da esaminarsi colla scorta della Rivelazione, se tutti questi avvenimenti siano stati materialmente preordinati nella creazion delle cose, o veramente se vengano da Dio operati nel tempo. Io dichiaro sin da principio, che non intendo di annunciare un dogma in ciò, che non è stato dichiarato dalla Chiesa; ma credo per altro di poter asserire francamente, che l' opinione del Sig. Bonnet è troppo avanzata, e troppo contraria alle espressioni della Scrittura. E quindi qualunque fosse la dignità della sua ipotesi, un Uomo sensato, e cattolico dovrebbe riguardarla come sospetta, e pericolosa.

La prima operazione di Dio *ad extra*, che ci propone la Scrittura, è la grand' opera della Creazione. E' vero, che quest' opera a tutto rigore non può chiamarsi Miracolo, perchè il Miracolo è una alterazione dell' ordine nella natura, e nessun ordine preesisteva alla Creazione; ma poichè il Signor Filosofo l' appella con questo no-

me, io non voglio scostarmi dalle sue pedate: *Un sol Miracolo*, egli dice, *ha* (*pag.* 70.) *involto la serie immensa delle cose ordinarie, e la serie men grande delle cose straordinarie. Questo gran Miracolo, che forse concepir non si può da alcuna intelligenza finita, è quello della Creazione.* Or questo Miracolo, seguendo le massime del Sig. Bonnet, avrebbe dovuto operarsi in un solo istante. E pure la Genesi insegna espressamente, che (c. 1.) la Creazione fu fatta nello spazio di sei giorni. Dunque l'opinione del Signor Bonnet è contraria alla Genesi.

Sò bene, che Sant' Agostino nel suo libro *de Genesi ad litteram* ha interpretato i sei giorni della Creazione in un senso allegorico. Ma convien riflettere, che lo stesso Dottore nelle sue Ritrattazioni asserisce, che le cose da lui trattate nei libri della Genesi sono piuttosto quistioni, che asserzioni; e inoltre, che altrove spiega chiaramente il contrario sentimento: *De qua* (*de catech. rudib. c.* 17.) *requie significat Scriptura, et non tacet, quod ab initio mundi, ex quo fecit Deus Cælum, et Terram, et omnia, quæ in eis sunt, sex diebus operatus est, et septimo die requievit.*

All' opposto gli altri Padri intendono letteralmente i sei giorni della Creazione, specialmente quelli, che ne han trattato con qualche estensione, come San Basilio, e Sant' Ambrogio. E finalmente si sà, che la legge del Sabbato presso gli Ebrei era ap-

poggiata a questa ragione : *Sex enim* (*Exod.* 20. 11.) *diebus fecit Dominus Cœlum, et Terram, et Mare, et omnia, quæ in iis sunt, et requievit in die septimo; ideirco benedixit Dominus diei Sabbati, et sanctificavit eum.* Ora io discorro così : Mosè, che scrisse l' Esodo, o spiegava al suo popolo questo passo in un senso letterale, o in un senso allegorico. Se in un senso letterale, noi dunque altresì dobbiamo uniformarci alla interpretazion di Mosè. Se in un senso allegorico, come poi avrebbe appoggiato il precetto del Sabbato a una fredda allegoria senza temere, che il popolo rifiutasse un comando stabilito sopra un fondamento affatto inconcludente? Non bisogna dunque tacciar Mosè di falso raziocinio, e gli Ebrei d' ignoranza per interpretare a nostro modo la Scrittura: ed è molto men male il dire, che il Signor Bonnet s'inganna da principio, come s' inganna in tutto il rimanente.

Che se scorriamo gli altri libri dell' antico Testamento, troveremo certo delle frasi, e delle espressioni, che significano tutt' altro che la fisica preordinazione del nostro Autore. *Disse Dio a Mosè* (*Exod.* 6. 1.) : *ora vedrai ciò, che son per fare con Faraone* .... (11. 4.) *Ecco ciò, che dice il Signore : Scenderò sul paese d'Egitto, e morranno tutti i primogeniti nella terra degli Egiziani*.... *La tua* (15. 6. e 12.) *destra, o Signore, ha mostrato la sua fortezza : la tua destra ha percosso il nemico* .... *hai*

disteso la tua mano , e la terra gli ha divorati . . . . Rispose (34. 10. , *e* 11.) *il Signore : io stabilirò un patto a vista di tutti ; farò dei prodigj , che non sonosi mai veduti sopra la terra , nè fra tutte le genti , affinchè vegga il popolo , tra cui dimori , le terribili meraviglie del Signore , che son per fare . . . io stesso caccierò dinanzi a te l'Amorreo , il Cananeo , l'Eteo , il Ferefeo . l' Eveo , e il Jebuseo . . . . Dio ci trasse per* (*Deut.* 5. 21. , *e* 22.) *forza dall' Egitto , e operò segni e prodigj grandi , e terribili nell' Egitto contro Faraone , e contro tutta la di lui Casa .*

Così nel libro di Giosuè si dice degli Amorrei , che *fuggendo i figliuoli* (*Jos.* 10. 11.) *d' Israele , e trovandosi nella discesa di Bethoron , il Signore scagliò sopra loro grandi pietre dal Cielo* , E dopo aver descritto l'arresto del Sole al comando di Giosuè , si aggiunge: *Non vi fu* (*Jos.* 10. 14.) *nè per l' addietro , nè dopo giorno sì lungo , ubbidendo Dio alla voce di un Uomo , e combattendo per Israele .*

Anche nel libro de' Giudici di Sansone si dice , che *scese lo Spirito* (15. 14.) *del Signore sopra di lui ; e come sogliono consumarsi le legna dinanzi al fuoco , così i lacci , co' quali era legato, furono sparsi , e disciolti .* E nei Re : *Esaudì il Signore la voce d' Elia , e tornò l' anima del Fanciullo dentro di lui , e rivisse .* E finalmente nel secondo de' Maccabei si parla (3. 24.) del castigo di Eliodoro in questi termini : *Lo*

Spirito dell' Onnipotente Iddio fece gran mostra delle sue meraviglie .

Ora mi si mostri in tutte queste espressioni una sola, che convenga alla ipotesi del Signor Bonnet . So bene, che nella Scrittura stessa si dice, *che Iddio fa nascere il Sole* : e nondimeno son molti secoli, che il Sole fu spinto in carriera dalla mano Onnipotente, nè Iddio rinnova in lui questo moto per ciascun giorno . So , che tali frasi si trovano nelle sacre Pagine, per cui le azioni passate si rappresentano come presenti . E di qui viene, che non ho condannato la ipotesi del Filosofo come direttamente contraria alle espressioni della Scrittura . Ma dico per altro, che ad interpretare in diverso senso le parole dello Spirito Santo si ricercano gravi motivi, e fondamenti . La Scrittura stessa mi avverte, che la luce fu fatta sin da principio, e che (*Gen.* 1. 4.) la notte fu divisa dal giorno . Quindi apprendo dalla Scrittura medesima in qual senso debba spiegarsi, che Iddio fa nascere per ciascun giorno il Sole . E senza questo me l'insegnano i Teologi, i Padri, e i Dottori della Chiesa, che per professione, e per dono del divino Spirito son destinati ad aprirmi i sensi dubbj, ed oscuri della Scrittura . Ma il Signor Bonnet ha egli nulla di questo per interpretare a favor suo i passi allegati ? Mi mostri dunque se può in tutta la Bibbia un luogo chiaro, e concludente, che favorisca il suo sistema, e in quel caso avrà diritto di sospendere la mia

censura. Mi citi un Padre, che abbia interpretato in quel modo le frasi della Bibbia, e allora arresterò con qualche ragione la mia condanna. Ma sinchè io posso opporgli francamente le dette frasi, corroborate dal sentimento comune de' Teologi, e de' Padri, dico e sostengo, che la sua interpretazione è affatto priva di appoggio, e fondamento. Che il Signor Bonnet contempli le fibre dell' erbe, e delle piante; che ammiri la diversa lor nutrizione; che ne confronti la fecondazione, le infermità, la vecchiezza, e la morte con quella degli animali: io non contrasto queste sue speculazioni, e non avrò molta difficoltà per sottopormi al suo magistero. Ma che un Uomo senza missione, un Apostolo di poca (*pag.* 173.) orazione, un Filosofo, che non conosce altra regola, che il proprio giudizio, avanzi una opinione niente fondata nella Scrittura, e contraria del tutto alla opinion (*pag.* 60.) comune de' Teologi e de' Padri, è una temerità insoffribile in lui, e una codarda ignoranza in chi adora i suoi talenti. Ricorro in quella vece ai maestri della Cristiana dottrina, da cui apprendo lezioni troppo contrarie a quelle del Filosofo. Sant' Anselmo certamente ha meditato le sacre Pagine con maggiori disposizioni, e miglior esito del Signor Bonnet. Or ecco la dottrina del Santo Dottore intorno ai Miracoli, che decide affatto del senso delle sacre espressioni da me allegate, e di altre, che recherò in appresso.

Parla il S. Dottore del miracoloso concepimento della Carne di Gesù Cristo nel ventre purissimo della Vergine, e discorre così: „ Siccome (*Anselm. de concep. Virg. et pec. orig.*) il fango della terra non avea ricevuto natura, o volontà, in virtù di cui il primo Uomo di lui si formasse, quantunque vi fosse materia, da cui Dio potea formarlo, così non fu formata la Donna dalla coste dell' Uomo, o l' Uomo dalla sola Donna operando la natura, o la volontà dell' Uomo. Ma Dio colla sua volontà e potere compose il primo Uomo del fango, e il secondo da una sola Donna, e la Donna da un sol Uomo. Imperocchè quantunque nulla si faccia senza la volontà, o permissione di Dio, nondimeno alcune cose le opera la sola di lui potenza, e volontà, alcune la creata natura, ed altre la volontà delle creature . . . . . La sola volontà di Dio creò da principio la natura delle cose, dando ad alcune una conveniente libertà, affinchè la natura, e la volontà secondo l'ordine disegnato adempissero il loro uffizio; e tuttavia opera molte cose, allorchè delle stesse nature, e volontà si serve a far ciò, che secondo il lor uso, ed intento esse far non potrebbero. Poichè è opera della sola volontà divina, che il mare apra al popolo il passo sicuro nel suo seno, che i morti risorgano, che l' acqua di repente si cangi in vino, e che i cuori degli uomini si ammaestrino dallo Spirito Santo circa le cose del tutto occulte . . . . Laonde operandosi ogni cosa o dalla sola volontà di

Dio, o dalla natura secondo le forze da Dio ricevute, o dalla volontà della creatura, ed essendo sempre ammirabili quelli effetti, che si producono non dalla creata natura, nè dalla volontà delle creature, ma dal solo Dio, è manifesto, che vi sono tre corsi delle cose, cioè il miracoloso, il naturale, e il volontario; e il miracoloso non è certamente soggetto agli altri due, ma liberamente signoreggia, nè fa loro ingiuria nell' opporsi ad essi, poichè tutto da lui ricevero-no, nè egli diè loro cosa alcuna, se non con suggezione, e dipendenza ,, . Eccovi adunque la dottrina di S. Anselmo su i Miracoli direttamente opposta alle favole del Sig. Bonnet. Ora non son io scusabile, se in questo genere di cose mi attengo piuttosto al parere di un Padre illuminato, che ai sogni di un Filosofo ambizioso?

Passando poi al nuovo Testamento, troveremo certamente di che riprendere con più fondamento un sì favoloso sistema. E in primo luogo l' Incarnazione del Figliuol di Dio, uno di quei Miracoli, che chiamansi dell' ordine soprannaturale, è totalmente inesplicabile nel sistema del Sig. Bonnet. S. Paolo insegna espressamente, che questo prodigio fu operato nel tempo. Vorrebbe forse il Signor Bonnet contraddire a San Paolo? *Quando venne la pienezza* (*ad Galat.* 4. 4.) *de' tempi, mandò Iddio il suo Figliuolo, nato di una Donna, e nato sotto la legge*. Inoltre questa miracolosa Incarnazione si fece, assumendo il Divin Ver-

bo nella propria persona l' umana natura. *La qual assunzione*, dice San Tommaso (*part. 3. qu. 3. art. 2.*) *si è fatta per mezzo di un' azione divina*. Nè il modo dunque, nè il tempo della Incarnazione convien punto colla fisica preordinazione del Signor Bonnet. E in fatti qual mezzo fisico, o qual organo preordinato avria potuto intervenire in questo mistero? E' mai possibile, che qualunque creatura elevata pur anche da Dio a un poter sovrannaturale agisse nella Persona Divina per determinarla ad assumere la natura umana, o per unire a lei la stessa natura? Il termine di questa unione, cioè la Persona del Verbo, poteva mai assoggettarsi all' azione di qualsivoglia creatura? Non sarebbe forse quest' idea del tutto inconveniente e alla dignità, e alla onnipotenza di Dio? Ecco dunque un Miracolo, la cui operazione era incomunicabile a qualunque natura creata: ecco un Miracolo, che non potea preordinarsi nelle leggi ordinarie della natura.

Contuttociò il Signor Filosofo parla della Incarnazione in maniera, che muove sospetto, se abbia voluto involger lei pure nella sua fisica predeterminazione: *Ma la sovrana* (*pag. 70.*) *Sapienza avrebbe invano predeterminati fisicamente gli avvenimenti straordinarj destinati a dar all' uomo le più forti prove dello stato futuro, ch' è l' oggetto il più caro di tutte le sue brame; se ella nello stesso tempo predeterminato non avesse l' avvento di un Perso-*

naggio straordinario da essa istruito del secreto delle sue mire, e di cui le azioni, e le parole corrispondessero esattamente alla predeterminazione dei Miracoli, che operar si doveano. Se il Signor Bonnet sotto la frase di *predeterminazione dell' Inviato* intende il decreto di Dio, con cui sino dall' eternità avea determinato la missione di Gesù Cristo, egli non merita alcun rimprovero. Ma siccome questo nome di *predeterminazione* d' ordinario nel suo libro val lo stesso, che una *fisica preordinazione*; e poichè nello stesso periodo il Signor Bonnet usa veramente quel termine in questo senso, il mio sospetto non è privo affatto di ragione, e di fondamento.

Molto meno può far meraviglia il mio sentimento a chi riflette, che poco dopo a una meccanica predeterminazione ascrive il miracoloso concepimento del Corpo di Gesù Cristo: *Era possibile, che* (*pag.* 72.) *questa nascita fosse involta, come tutti gli altri avvenimenti nella particolar disposizione delle leggi della natura, che dovea produrli? Quanti mezzi fisici preordinati, tutti differenti dal mezzo ordinario, poteano far sviluppare un germe umano nel casto seno di una Vergine!* Ma vi può essere proposizione più temeraria, e più contraria alla Rivelazione? Imperocchè mentisce chiaramente contro le parole dell' Archangelo Gabriele, che disse alla Vergine: *Spiritus Sanctus* (*Luc.* 1. 35.) *superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi.* Men-

tisce contro le espressioni dell'Angelo, che disse a Giuseppe: *Noli* (*Matth.* 1. 20.) *timere accipere Mariam conjugem tuam: quod enim in ea natum est, de Spiritu Sancto est*. Mentisce contro il Simbolo degli Apostoli: *Et in Jesum Christum filium ejus unicum, Dominum nostrum, qui conceptus est de Spiritu Sancto*. Mentisce finalmente contro il Simbolo Niceno: *Et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine*. Si può egli dubitare di una immediata operazione di Dio in questo Miracolo contro il sentimento così manifesto della Scrittura, e della Chiesa? E se la Rivelazione non parlasse chiaramente, era nè pur conveniente il pensare, che Dio lasciasse alle sue creature quest' opera riguardante il Corpo del suo Divin Figliuolo?

Certamente tale non è stata l' interpretazion de' Padri su questo Prodigio. S. Giovanni Grisostomo: *Unigenito Dei* (*super Matth. hom.* 1.) *in Virginem ingressuro præcessit Spiritus Sanctus, ut præcedente Spiritu Sancto in sanctificationem, nascatur scilicet Christus secundum corpus, divinitate ingrediente pro semine*. S. Agostino: *Carnem solius Filii* (*de Trin. et Unit. Dei c.* 9.) ... *universa Trinitas operata est*. S. Gregorio: *Angelo nuntiante, et* (18. *Moral. c.* 27.) *Spiritu Sancto adveniente mox Verbum in utero, mox intra uterum Verbum caro*. San Giovanni Damasceno: *Construxit sibi* (*de fid. orthod. l.* 3. *c.* 2.) *ipsi ex castis, et purissimis sanguinibus*

carnem animatam . . . conditorio opere per Spiritum Sanctum . S. Bernardo : *Sola per se Trinitas* (*de laud. Mar. Vir. serm. 4.*) *in sola, et cum sola Virgine voluit operari* . E per tutti i Teologi S. Tommaso : *Operatione Spiritus Sancti* (*part. 3. q. 31. art. 5. ad ter.*) *talis sanguis in utero Virginis adunatus est, et formatus in prolem* . Che replicherà dunque il Signor Filosofo contro l' unanime autorità della Chiesa, e de' Padri ?

Dirà forse, ch' egli sostiene la sua opinione solamente come possibile ? Ma ho già mostrato nella mia Prefazione, ch' egli passa ad un tratto dalla ipotesi al sistema, e che non dee prestarsi fede alle sue parole . E poi è forse lecito il fingere una ipotesi contra il fatto espresso della Rivelazione ? E' forse lecito il sognare contro la manifesta verità ? Ma comunque sia, noi abbiamo certamente un prodigio, che non è contenuto nella fisica predeterminazione del Signor Bonnet, e che fu prodotto dallo Spirito Santo nel tempo .

Passiamo innanzi . Gesù Cristo ha operato durante la sua vita molti Miracoli . Questo è un articolo di Fede ; e lo stesso Sig. Bonnet in mille luoghi lo concede, e lo prova . Ma dirà egli forse, che i Miracoli eziandio di Gesù Cristo erano preordinati fisicamente nelle leggi straordinarie della natura ? Si può egli pensare cosa più inconveniente, quanto l' immaginarsi, che Gesù Cristo, essendo Dio, operasse i Mi-

racoli, come un Uomo, che accosta la miccia alla polvere, e questa comunica il fuoco alla macchina già preparata, perchè ha bisogno di tutte queste disposizioni per far pompa de' suoi artificj? Che diversità vi sarebbe stata tra i Miracoli dell' Inviato, e quelli de' Profeti, se gli uni, e gli altri erano fisicamente preordinati, e se Gesù Cristo non gli operava immediatamente per virtù propria?

E di fatti niuno de' Santi Padri, o dei Teologi ha mai negato, che Gesù Cristo operasse i prodigj per virtù Divina; e solo aggiungono, che l'anima, e l'umanità concorrevano, come istrumenti della divina natura (*S. Thom. par. 3. q. 13. art. 2., e qu. 43. art. 2.*). Volete voi vederlo chiaramente? Esaminate un poco l'espressioni medesime dell' Eterna Verità: *Il mio Padre opera* (*Joan. 5. 17.*) *anche al presente, ed opero ancor io. Tutte le cose* (*Matt. 11. 27.*) *mi sono state date dal Padre mio. Ogni podestà mi è stata data* (*Matt. 28. 18.*) *in Cielo, ed in Terra. Il Padre amò il suo Figliuolo, ed* (*Joan. 3. 35.*) *ha poste in sua mano tutte le cose. Siccome* (*Joan. 5. 21.*) *il Padre risuscita i morti, e rende loro la vita; così il Figliuolo dà la vita a chi gli piace.* Ma se i prodigj di Gesù Cristo erano già disposti, e preordinati nelle leggi fisiche della natura, non è più vero, ch' egli *operava*; non è più vero, che egli *avea avuto dal Padre ogni podestà*; non è più vero, ch'egli *risuscitasse i morti*;

perchè tutte queste frasi dinotano una virtù illimitata, una operazione immediata, e nella opinione del Signor Bonnet non si trova, che meccanismo, e dipendenza. Che temerità è mai dunque quella del Filosofo, che contra il testimonio stesso dell' Inviato ardisce di chiamarlo puro *interprete* del suo divin Padre? *Il Miracolo diverrà la* (*pag.* 71.) *lettera di credenza dell'Inviato; ed il fine della sua missione sarà di mettere in evidenza la vita, e l'immortalità. Se le leggi della natura sono il linguaggio del supremo Legislatore, l'Inviato, di cui parlo, sarà presso il genere umano l'Interprete di questo linguaggio. Dal Legislatore sarà stato incaricato d' interpretare al genere umano i segni di questo divin linguaggio, che portava la sicurezza di una felice immortalità.* Si può forse parlare più impropriamente del Figliuol di Dio; o distinguete voi nulla Gesù Cristo nelle frasi del Signor Bonnet dagli altri Profeti?

Paragonate ora il carattere, che fa di Gesù Cristo il nostro Autore con quello, che ne ha lasciato San Gregorio: *Non est ergo fortis, ut Dominus: Quia* (*in* 1. *Reg. c.* 3.) *quidquid virtutis Moyses ostendere potuit, Dominus, non ipse fecit. Jesus autem omnia, quæ mire gessit, propria virtute exhibuit, quia Dominus etiam Moysis fuit. . . . Dominus autem Jesus fortis incomparabiliter non in aliena virtute apparuit, sed sua. Unde et ex se ipso potens paralytico imperans ait: Tibi dico surge.*

Che se talvolta Gesù Cristo ha pregato il suo Divin Padre prima di fare i Miracoli; s'egli ha ringraziato il Padre di averlo esaudito, come attesta il (*pag.* 71.) Sig. Bonnet; questo non significa, ch' egli abbia riconosciuto i suoi Miracoli totalmente dal Padre, e che non gli abbia accompagnati egli medesimo colla sua virtù. Ma, come dice S. Giovanni Grisostomo, ha operato in due diversi modi per manifestare due diverse proprietà. *Era necessario* (*Grisost. hom.* 50.) *il credere di Gesù Cristo, che procedeva dal Padre, e che era a lui eguale. E perciò a dimostrare l' una e l' altra verità ora con podestà, ora con preghiere operò i Miracoli, e nelle cose minori alza gli occhj al Cielo, come nella moltiplicazione dei pani; ma nelle maggiori, che sono del solo Dio, agisce con podestà da se stesso, come quando rimette i peccati, o risuscita i morti.* Quindi attesta S. Luca, che da lui (6. 19.) *usciva una virtù, che risanava ogni persona.* E lo stesso Gesù Cristo diceva: *Chi mi ha toccato? Alcuno mi ha toccato; imperocchè mi sono accorto, che da me è uscita una virtù.*

Dal che, come riflette S. Cirillo, si dinota, che *non riceveva* (*l.* 12. *Thes. c.*14.) *virtù dagli altri, ma essendo Dio per natura, facea mostra sopra gl' infermi del proprio potere.* Che risponderà dunque il nostro Filosofo a tutte queste testimonianze? Trova egli nella virtù, che usciva da Gesù Cristo, alcun segno di fisica preordi-

nazione ? Questa sua preordinazione dinoterebbe piuttosto qualche virtù nel soggetto , ma nissuna , o quasi nissuna nell' agente . *Se gli occhj del Cieco nato erano stati* (*pag. 72. nella nota*) *preorganizzati da principio in un rapporto determinato all'azione delle fisiche , e segrete cagioni , che doveano aprirli in un certo tempo , e in un certo luogo*, la sua guarigione non dipendeva dunque dalla virtù dell' Inviato , ma concorreva estrinsecamente, e quasi a caso colle sue parole .

E a dire il vero , quanto più considero il ritratto , che fa il Signor Bonnet dei Miracoli di Gesù Cristo , tanto più sono costretto a detestare la sua dottrina . Osservate di grazia un piccol confronto di questa opinione con quella di Nestorio , che abbiamo ristretta in uno dei dodici anatematismi di San Cirillo . Bonnet dice , che i Miracoli *sono* (*pag. 71.*) *il linguaggio del supremo Legislatore ; e che l' Inviato sarà presso il genere umano l' interprete di questo linguaggio ; che era assolutamente indifferente alla missione dell' Inviato , o ch' egli facesse i Miracoli , o che s' adattasse semplicemente* (*pag. 71.*) *al loro scopo* . In somma Bonnet sia per ipotesi , sia per sistema , che poco importa , asserisce , che Gesù Cristo non aveva nessuna parte ne' Miracoli , fuorchè quella delle preghiere , e di adattarsi colle sue azioni , e parole a quest' opere preordinate nelle leggi della natura . Leggete il capo decimo quinto , dove questo suo pen-

siero sempre meglio si svolge, e si dichiara. E Nestorio? Ecco la dottrina, che si condannava in Nestorio; *Si quis unum* (*Cyril. anath.* 9.) *Dominum Jesum Christum a Spiritu, tanquam aliena virtute, qua per ipsum sit usus, glorificatum esse, et ab illo accepisse quæ contra Spiritus immundos operatus est, et quæ divinitatis signa inter homines præstitit, et non magis proprium ipsius esse Spiritum dicit, per quem divinitatis signa operatus sit, anathema sit.* Errava dunque Nestorio nel dire, che Gesù Cristo operava i Miracoli per virtù a lui straniera, e non per virtù intrinseca, e propria. Errava nel sostenere, che Gesù Cristo cacciasse i Demonj, ed operasse i prodigj al pari degli altri Santi per grazia ricevuta. Così dichiara altrove più espressamente lo stesso Santo: *Homo* (*decl. in anath.* 9.) *factus Deus mansit, atque propria virtute Spiritus Miracula perfecit. Qui vero dicunt, quod tanquam unus ex nobis, Sanctis videlicet, Spiritus sit glorificatus efficacia, quæ sit non propria, sed aliena magis, et non quomodo Deum decet usus, et quod gratiæ loco a Spiritu Sancto assumptionem in Cœlum acceperit, juste virtuti hujus anathematismi subjacebunt.* Ma potrebbe dirmi con qualche collera il Signor Bonnet: E che? volete voi forse paragonarmi a Nestorio? Nò: conosco anch'io, che vi è molta diversità tra l'uno, e l'altro. E qual è questa differenza? La differenza è, che la vostra opinione mi pare più ardita di quella

di Nestorio. Imperocchè Nestorio negava, che Gesù Cristo operasse i Miracoli per virtù propria; ma alla fine non negava, che gli operasse per virtù straniera a lui donata dallo Spirito Santo. E voi? Voi negate l'uno e l'altro. Voi non salvate la virtù divina di Gesù Cristo, e non gli accordate nè meno un vero dono del divino Spirito; giacchè Gesù Cristo per voi è un mero Interprete de' Miracoli, e del linguaggio della natura, che non opera il Miracolo, ma solamente lo conosce, e lo predica. Ma volete, che vi parli ancor più chiaro? Ho veramente grave sospetto, e molti l'hanno con me, che in realtà non crediate la Divinità di Gesù Cristo. E' un caso troppo studiato, e una affettazione troppo industriosa, che dovendo parlar tante volte di Gesù Cristo, sfuggiate sempre i termini, che potrebbero indicar chiaramente la sua divinità. Levateci vi prego da questo timore; dite una volta apertamente, che Gesù Cristo era Uomo Dio, e noi deporremo subito il nostro sospetto, e assolveremo la vostra fama.

Or poi, che diremo della risurrezione di Gesù Cristo? Direm forse, che anche questa era fisicamente preordinata? Come se Gesù Cristo non avesse avuto virtù per risorgere da se stesso, e gli fosse stato mestieri di cause istrumentali per riunirsi al suo corpo. E pure di questo corpo medesimo egli avea detto; *Sciogliete questo tempio, e* (*Joan.* 2. 16.) *in tre giorni tornerò*

a edificarlo. Ed altrove: *Niuno toglie da me l' anima* (*Joan.* 10. 18.) *mia, ma io la depongo da me stesso, ed ho potere per riprenderla*. Non v'è dunque bisogno di ricorrere alla fisica preordinazione, se l' Inviato medesimo attesta, che risorgerà per virtù propria. Che se altrove di lui si dice, che *Dio* (*Act.* 3. 15.) *lo risuscitò dai morti*, non si diminuisce per questo la virtù di Gesù Cristo nella sua risurrezione, perchè, come avverte San Tommaso, una sola è la virtù divina (*par.* 3. *qu.* 55. *art.* 4.) e l' operazion del Padre, e del Figliuolo, onde è vero, che Gesù Cristo risorse e per virtù del Padre, e per la propria. Molto men poi se ne può arguire cosa alcuna a favore dell' opinion del Filosofo, a cui oppongo quella di un Gregorio: *Per virtù* (*Moral. l.* 12. *c.* 5.) *di Dio l' estinta di lui carne tornò in vita conforme a ciò, che stà scritto - Il quale Dio risuscitò dai morti -. Imperocchè essendo Dio Trino in Persone, l' estinta carne dell' Unigenito Figliuolo fu risuscitata dalla Santa Trinità, cioè dal Padre, dal Figliuolo, e dallo Spirito Santo*.

Finalmente le altre espressioni delle Sacre Carte niente meglio favoriscono l' opinione del nostro Autore. E primieramente, che diremo del dono fatto agli Apostoli di parlare in varie lingue? Gli Atti Apostolici dicono espressamente, che questo fu un dono dello Spirito Santo, il quale metteva su le labbra de'nuovi predicatori la sua prodigiosa parola: *Et repleti sunt* (*Act. c.* 2.

v. 4.) *omnes Spiritu Sancto , et cœperunt loqui variis linguis , prout Spiritus Sanctus dabat eloqui illis* . E in fatti , quando Gesù Cristo promise loro questo dono , parlò in tal guisa , che ben indicò una immediata , e miracolosa ispirazione del suo divino Spirito : *Paraclitus autem* (*Joan. c.* 14. *v.* 26) *Spiritus Sanctus , quem mittet Pater in nomine meo , ille vos docebit omnia , et suggeret vobis omnia , quæcumque dixero vobis* . Dopo questo non è una cosa parte ridicola , parte scandalosa l' udire il Sig. Bonnet deffinire gli (*cap.* 5. *pag.* 66.) Apostoli , *Germi preordinati , ch' esser doveano un giorno Poliglotte viventi , collocati nell'ordine delle generazioni successive , secondo un rapporto diretto al tempo preciso stabilito dalla Sapienza Divina* ?

Oltre a ciò S. Pietro risanò il zoppo , che stava alla porte del Tempio per virtù di Gesù Cristo , e non già per una fisica preordinazione . *In nome di Gesù Cristo Nazareno* (*Act.* 3. 6.) *sorgi , e cammina* . Lo stesso Apostolo guarendo un Paralitico , disse , *O Enea il* (*Act.* 9. 34.) *Signor Gesù Cristo ti risana* . S. Paolo tra i doni dello Spirito Santo annovera i Miracoli , e soggiunge : *Tutte queste cose* (1. *ad Corinth.* 12. 17.) *le opera* (non la fisica preordinazione , ma) *l' unico , e lo stesso Spirito , dividendo a ciascuno , come gli piace* . Egli medesimo acciecando un certo impostore , chiamato Elima, *Ecco* , gli disse (*Act.* 13. 11.) *la mano del Signore sopra di te : sarai cie-*

co senza vedere il Sole per qualche tempo. E in fine de' suoi Miracoli si attesta, che *Dio faceva* (*Act.* 19. 11.) *prodigj non ordinarj per le mani di Paolo*. Ora in tutte queste espressioni vi è egli nulla, che indichi la preordinazione del Signor Bonnet? O non piuttosto si vede chiaramente, che Dio è quello, che opera nel tempo i Miracoli, e che gli uomini, e le altre creature ne sono talvolta i prodigiosi istrumenti?

E tale appunto è la comune opinion de' Padri, e de' Teologi, che abbiam già riscontrata in S. Anselmo, e da cui non ha diritto di recedere un Filosofo poco istrutto della sua religione. Tengono essi, che il Miracolo è un' opera straordinaria di Dio sopra le leggi, e fuor delle leggi della natura; che Dio solo è la causa efficiente dei Miracoli; e che le sue creature ne sono talvolta unicamente gli strumenti. Imperocchè quantunque si disputi fra i Teologi, se le creature possano intervenire come causa fisica ne' prodigj, quantunque alcuni tra loro (*S. Gregorio 2. Dialog. c. 30. S. Tommas. qu. 5. de mirac. art. 4. et 9. Suarez de Angelis l. 4. c. 39.*) accordino ad esse questa facoltà, niuno di sana mente ha mai negato, che Dio è il principal agente ne' Miracoli. Valga fra gli altri S. Agostino: *Porro* (*de Civit. Dei l. 10. c. 12.*) *autem quæcumque Miracula sive per Angelos, sive quocumque modo ita divinitus fiunt, ut Dei unius, in quo solo beata vita est, cultum, religionemque commendent; ea vero ab eis,*

vel per eos, qui nos secundum veritatem, pietatemque diligunt, fieri ipso Deo in illis operante credendum est. E S. Tommaso ancor più chiaramente: „ La cagion de' miracoli è la (*Secunda secundæ qu.* 178. *art.* 1.) divina Onnipotenza incomunicabile ad altrui, e perciò è impossibile, che il principio operativo dei Miracoli sia una qualità abitualmente permanente nell' anima. Ma nondimeno può accadere, che l' animo di chi opera i Miracoli sia mosso a fare alcuna cosa, a cui consegue l' effetto del Miracolo, che Dio opera colla sua virtù. In qualunque modo Dio è il principale operante, che usa istromentalmente o del moto interiore del Uomo, o della sua parola, o di qualche atto esterno, o anche del contatto corporale di un corpo morto „.

Dal che è manifesto, che se i Padri, e i Teologi consentono alle creature la virtù operativa de' Miracoli, intendono sempre una virtù immediatamente, ed in ciascun atto dipendente da Dio, nè voglion per questo, che in tutti i prodigj intervengano le creature come istrumenti, ma ora con podestà, e ora con preghiere: *Qui devota mente Deo adhærent*, dice (2. *Dial. c.* 30.) S. Gregorio, *cum rerum necessitas exposcit, exhibere signa utroque modo solent; ut mira quæque aliquando ex prece faciant, aliquando ex potestate.* Ai quali sentimenti è affatto contrario il sistema del Signor Bonnet e nella sua essensa, e nella sua esposizione. Nella sua essenza, perchè il siste-

ma del Signor Bonnet non riguarda nei Miracoli le creature come istrumenti immediatamente mossi da Dio, ma come istrumenti già abbandonati a se stessi, e a lui subordinati colla general dipendenza di tutte le cose. Inoltre perchè considera le cause fisiche come operative del Miracolo sempre, in ogni genere di Miracoli, e quasi per necessità dei Divini attributi. E' poi contrario nella sua esposizione, perchè i Teologi, che ammettono le cause fisiche a parte de' Miracoli, riguardano queste cause nell' agente, e non nel soggetto. All' opposto il Signor Bonnet considera d' ordinario la causa fisica operativa o nel soggetto, che riceve (*pag.* 68. 69. 72.) il Miracolo, o nelle cause circostanti al soggetto. Ella è dunque per ogni parte l' opinione di questo Filosofo falsa, ardita, e al sommo pericolosa: nè un Uom Cattolico, nè un Uom Filosofo può avere la semplicità, o il coraggio di abbracciarla come vera, o come verisimile.

CAPO TERZO.

Esame delle Profezie nel sistema del Sig. Bonnet.

La Profezia è uno di que' Miracoli, che si chiamano Miracoli di cognizione; ed io ne ho fatto un Capo a parte, poichè il Sig.

Bonnet ne tratta anch' esso con qualche estensione. Egli ha dunque involto le predizioni nella sua fisica preordinazione, ed ha scoperto nel cerebro de' Profeti una macchina a dir vero troppo artificiosa. Premette, che „ le nostre idee (*pag.* 61.), la nostra immaginazione, la nostra memoria è congiunta essenzialmente ai moti delle fibre sensibili, ed alle determinazioni particolari, che l' azione degli oggetti imprime loro, ch' elleno conservano per un tempo più o men lungo, ed in virtù delle quali queste fibre possono rimembrare all'anima le idee, o le immagini degli oggetti „. Quindi egli segue così: „ Essendo convinto (*pag.* 62.) dall' esperienza, e dal raziocinio, che la produzione, e la riproduzione di tutte le mie idee dipendono dal giuoco secreto di certe fibre del mio cerebro; concepisco allora benissimo, e con molta facilità, che la Sapienza Divina ha potuto preorganizzare sin da principio certi cerebri di modo, che si trovassero in essi delle fibre, delle quali le determinazioni, ed i moti particolari corrispondessero in un tempo stabilito alle mire di questa Sapienza adorabile „. E più sotto ripete chiaramente lo stesso: „ Si concepisce (*pag.* 64.) abbastanza, che Dio ha potuto preparare da lontano nel cerebro de' Profeti cagioni fisiche proprie a scuotere in un tempo determinato le fibre sensibili secondo un' ordine relativo agli eventi futuri, che rappresentar si doveano alla lor mente „.

Prima di atterrare affatto questa opinione, convien premettere alcune nozioni della Profezìa conducente al nostro scopo, dalle quali ognun rilevi per se medesimo l' assurdità della ipotesi. La Profezìa è una (*Cassiod. præf. in Psal.*) divina ispirazione delle cose lontane, che conosce, e prenunzia gli eventi con infallibile verità, e con somma certezza. Quindi ella appartiene alla cognizione, come avverte S. Tommaso; poichè il Profeta (*S. Tom. secunda secundæ q. 171. art. 1. e seg.*) conosce quelli eventi, che sono affatto rimoti, e lontani dalla notizia degli Uomini. Or nella cognizione della mente umana due cose conviene (*S. Tom. secunda secundæ q. 173. art. 2.*) attendere: primo la rappresentazion degli oggetti; secondo il giudizio su le cose rappresentate. Affinchè dunque il Profeta possa dirsi veramente tale, fa mestieri non solo, che vegga rappresentarsi alla immaginazione gli oggetti futuri, ma che giudichi altresì coll' intelletto, ch' essi sono futuri, e che otterranno infallibilmente il loro evento. E di queste due cose la principale è il giudizio, che si reputa il completivo della cognizione, di modo che vi può essere Profezìa senza immediata rappresentazion degli oggetti, ma non può esservi Profezìa senza la cognizione, e il giudizio. Quindi Faraone, Nabucdonosor, e Baldassarre, che vider le immagini degli oggetti futuri, ma non ne intesero il mistero, non devon tra Profeti annoverarsi. All' incontro Giuseppe, e Daniele

esatti, e fedeli interpreti de' sogni, ch' essi non videro, furon veramente Profeti.

E' ben vero, che vi sono delle Profezie per istinto, nelle quali non trovasi nè rappresentazione di oggetti, nè giudizio, e cognizione di loro. Tale fu quella di Caifasso riguardo a Gesù Cristo: *Hoc autem a semetipso Caiphas* (*Joan.* 18.) *non dixit; sed cum esset Pontifex anni illius, prophetavit, quod Jesus moriturus erat pro gente.* Ma tale istinto è un non sò che d' imperfetto in (*S. Tom. secunda secundæ q.* 171. *art.* 5., *e quæst.* 173. *art.* 4.) genere di Profezìa, e piuttosto, che Profezia, dee chiamarsi istinto profetico. Perciò per conchiudere con S. Agostino, colui è singolarmente Profeta, che (*Aug. l.* 12. *de Gen. ad litt. c.* 9.) si mostra eccellente in amendue le cose; cioè, che vede le immagini rappresentanti gli oggetti corporali, e che ne intende coll' accortezza della mente le allusioni, e il significato.

Dalle quali premesse nasce spontaneamente la risposta, che distrugge affatto il meccanismo del Signor Bonnet. Imperocchè nelle Profezie, in cui l' uomo parla senza intendere il significato delle sue predizioni, il giuoco del nostro Filosofo è inconveniente, ma pure in qualche mono intelligibile. Ma nelle Profezìe, in cui l' uomo parla, e conosce chiaramente il significato, le allusioni, e la certezza delle sue predizioni, il giuoco del buon Filosofo non ispiega che una parte della Profezìa, ed anche la mino-

re . Rimane a dichiararsi la cognizione , la quale è prodotta da un lume soprannaturale diffuso da Dio nell' animo del Profeta , e un lume soprannaturale non si preordina certo col giuoco meccanico di certe fibre materiali . E' dunque chiaro , che le Profezie prese nel senso più stretto , e più preciso , e considerate nella parte più essenziale , sono inesplicabili nel sistema del Signor Bonnet .

Tutto questo prova , che il nostro Autore ignora affatto i principj della Teologia , e che guidato dalla scorta di una debole ragione si è affidato a un fragil legno in un mar tempestoso . Il peggio è , ch' egli ignora eziandio gli assiomi filosofici , e que' medesimi , che con tanto strepito enuncia , e difende . E' un suo assioma , come abbiam veduto , anzi il fondamento del suo sistema , che non conviene moltiplicar gli atti senza necessità . Ma come può egli diffendere questa semplicità nel suo profetico meccanismo ? Un Profeta , che vede il futuro , e che lo annunzia al popolo nel Nome di Dio , secondo il Sig. Bonnet è un Uomo , che porta nel suo cerebro una macchina preorganizzata a produr certi moti relativi agli eventi futuri . Ma questi moti furono predeterminati nelle fibre del cerebro o con un moto impresso sin dalla creazione nelle fibre , o con un moto impresso in certi atomi , e comunicabile alle fibre . Nella prima supposizione , che cosa fanno quelle fibre sempre in moto per determinare qualche idea dopo tanti secoli ? E se sono sempre in

moto, e se dal moto delle fibre dipende la produzion delle idee, perchè l'anima di un tal Uomo riceve queste idee profetiche dopo trent'anni di vita, e non piuttosto nel giorno del suo nascimento? Nella seconda supposizione mi saprebbe spiegare il Bonnet e con chiarezza, e con semplicità l'ozioso ondeggiamento di quegli atomi destinati a imprimere dopo tanti secoli certi moti profetici nel cerebro di un Uomo? In qualunque modo adunque si spieghi questo giuoco anticipato di fibre, egli è un giuoco moltiplice, ozioso, ed oscuro.

Osservate in fatti Geremia, che porge l'orecchio (*Jer.* 18.) attonito alla voce del Signore: *Sorgi, e recati nella casa del Vasajo, ed ivi ascolterai le mie parole*. Ubbidisce il Profeta, e trova l'artefice nell'atto di condurre un vaso su la ruota. Ma il vaso si scioglie tra le mani dell'artefice, e il lavoro s'interrompe nel suo principio. Nondimeno egli raccoglie di nuovo l'infranta creta, la ricompone, la connette, e ne fabbrica un altro vaso più grato a' suoi occhi, e al suo talento. Ed ecco la parola del Signore, che rapisce il Profeta: *Forse non potrò far con teco, o casa d'Israele, al pari di un Vasajo? Come la creta fra le mani dell'artefice, così tu sei fra le mani dell'Onnipotente*. Segue Iddio le sue minaccie contro il Popolo ribelle, ed io mi rivolto stupefatto al Signor Filosofo:

Che dite di queste immagini, e di queste espressioni? Se Iddio ha ispirato a Geremia

di recarsi alla casa dell' artefice ; se con un lume soprannaturale ha scoperto al Profeta l' arcano dell' immagine , veggo l' opera del Signore semplice , e chiara . Ma secondo la vostra opinione nulla di simile è avvenuto . Il cerebro di Geremia era già disposto per modo , che in un dato giorno dovea sentire alcune impressioni , che imitassero il suono di certe parole , e la forza di un tal comando . E queste impressioni chi dovea formarle ? Le impressioni nelle fibre non si fanno senza moto ; e il moto non si produce senza l' impeto di un agente . E questo agente chi era ? Dov' erasi occultato sino allora ? Si determinò da se , o fu determinato a questa azione ? E se fu determinato , da chi lo fu ? Intanto si rompe il vaso , se ne fabbrica un nuovo ; ed ecco in moto le fibre del cerebro profetico a rappresentare la Casa d' Israele , e le vendette del Signore su l' ingrata Nazione . Ma se frattanto in questo cerebro fosse nato alcun sconcerto ; se alcuni oggetti estrinseci e violenti attraversato avessero i moti preordinati di quelle fibre , che sarebbe avvenuto della predizione di Geremia ? Mi direte , che Dio avea preveduto tutti gli ostacoli , che ne avea preordinato la remozione , e impedito il contrasto . Ecco sempre nuovi mezzi , ecco sempre oscurità , sempre moltiplicità inutile , ed oziosa .

Ma esaminiamo altresì le Sacre Carte , e osserviamo , se s' incontri alcuna espressione a favore del Sig. Bonnet . Io trovo piuttosto , che la Profezia è un lume sopranna-

turale, e una rivelazione dello Spirito Santo; e un tal lume, e una tal rivelazione non può appartenere, come abbiam detto, alla materia, alle fibre, al meccanismo. Nel Savio si legge, che non un' organico meccanismo, ma (7. 27.) la divina Sapienza *in animas sanctas se transfert, et amicos Dei, et Prophetas constituit*. Del profeta Natan si dice: *Factum est* (2. *Reg.* 7. 4., e 5.) *autem in nocte illa, et ecce sermo Domini ad Nathan dicens: Vade, et loquere ad servum meum David: Hæc dicit Dominus Deus*. E Davidde: (2. *Regum* 13. 2.) *Spiritus Domini locutus est per me, et sermo ejus per linguam meam. Dixit Deus Israel mihi, locutus est fortis Israel, Dominator hominum*. Tali son pure l' espressioni d' Ezechiele, e degli altri Profeti: *Factum* (1. 3.) *est verbum Domini ad Ezechielem filium Buzi Sacerdotem*. Del Profeta Simeone scrive S. Luca: *Homo erat* (*Luc.* 2. 25. 26.) *in Jerusalem, cui Nomen Simeon..... et Spiritus Sanctus erat in eo. Et responsum acceperat a Spiritu Sancto non visurum se mortem, nisi prius videret Christum Domini*. Lo stesso Evangelista parla così di Zaccaria: *Zaccarias* (*Luc.* 1. 67.) *pater ejus repletus est Spiritu Sancto, et prophetavit*. S. Paolo dopo aver additato i doni de' Miracoli, della Scienza, e delle Profezie, soggiunge: *Hæc omnia operatur* (1. *ad Corinth.* 12. 11.) *unus atque idem Spiritus dividens singulis prout vult*. Lo stesso Apostolo: *Notum vobis* (*Galat.* 1.

11.) *facio fratres Evangelium, quod evangelizatum est a me, quia non esset secundum hominem : neque enim ego ab homine accepi illud , neque didici , sed per revelationem Jesu Christi* . E altrove: *Secundum* (*Ephes.* 3. 3.) *revelationem notum factum est mihi Sacramentum* . E negli Atti il medesimo Apostolo : *Spiritus Sanctus* (*Act.* 20. 23.) *per omnes civitates protestatur mihi dicens: Quoniam vincula , et tribulationes Jerosolimis me manent* . E finalmente S. Pietro attesta , che *non voluntate humana* (2. *Petri* 1. 21.) *allata est aliquando Prophetia ; sed Spiritu Sancto inspirati locuti sunt Sancti Dei homines* . Ecco dunque come nella Scrittura chiamasi la Profezìa : *rivelazione di Dio , parola di Dio , ispirazione dello Spirito Santo* . Vi è quì nulla , che indichi da lontano una materiale , e fisica preordinazione nel cerebro dell' Uomo ? E tali pur sono le espressioni usate da' Santi Padri , e da' Teologi , le quali non fa mestieri di riportare a lungo , poichè a tutti abbastanza son note . Dal che si conosce manifestamente la temerità del Signor Bonnet , che ha voluto recedere in una materia poco a lui nota dal comun sentimento de' Teologi , e de' Padri .

Solo si disputa , se la profetica rivelazione si faccia da Dio immediatamente , o per mezzo degli Angeli . A niuno è venuto in capo il meccanismo del Signor Bonnet , nè potea certamente venir in capo per le ragioni allegate di sopra . San Tommaso è tra

quelli, che ammettono il ministero degli Angeli nella profetica rivelazione, ed io ne voglio qui arrecare le sue ragioni, affinchè ognun vegga, quanto è miglior Filosofo San Tommaso del nostro Autore.

Il Signor Bonnet esalta, e cerca in tutte le sue Opere la catena, (*Contemplazione della Natura. Sagg. Anal.*) la gradazione, e la dipendenza degli Esseri; e immagina forse di esser singolare in questa opinione. Ma i nostri Padri vi pensarono innanzi a lui, e la spiegarono meglio di lui. Dice S. Paolo: che *le cose, che vengon da Dio*, (*ad Rom. 13.*) *sono ordinate*. Or l'ordine delle divine cose, come riflette San Dionisio, (*Eccl. hier. c. 5. et hier. cæles. c. 4.*) esige, che le infime cose si dirigano per le medie, e le medie per le superiori. E lo stesso afferma ancora Sant' Agostino: *Quemadmodum* (*l. 3. de Trinit. c. 4.*) *corpora grossiora, et inferiora per subtiliora, et potentiora quodam ordine reguntur: ita omnia corpora per spiritum vitæ rationalem, et spiritus vitæ rationalis desertor, atque peccator per spiritum vitæ rationalem pium, et justum, et ille per ipsum Deum*. Quindi conchiude (*Secunda secundæ qu. 172. art. 2.*) S. Tommaso, essendo gli Angeli di mezzo tra Dio, e gli Uomini, è manifesto, che le divine illustrazioni, e rivelazioni si operano da Dio nelle menti umane per mezzo degli Angeli. Il che nè pregiudica alla sovranità di Dio, perchè sempre è vero, che il primo principio di questa ope-

razione è lo Spirito Santo; e non favorisce punto l'opinione del Signor Bonnet, perchè sempre esclude il suo preorganizzato meccanismo, ed ammette una immediata rivelazione fatta nel tempo da Dio agli Angeli, e per ministero degli Angeli agli Uomini. In conseguenza è chiaro, che i nostri Teologi sono molto più ragionevoli dei sedicenti Filosofi, e che noi pensiamo di vivere in un secolo illuminato, perchè non leggiam le opere dei secoli tenebrosi.

Conchiudo con un altro errore del nostro Filosofo a proposito delle Profezie. Egli aggiunge citando il suo Saggio Analitico: *Se le visioni* (*pag.* 64.) *profetiche hanno una cagion materiale, se ne troverebbe quivi una spiegazion molto semplice, e che non supporrebbe alcun miracolo.* Ma sà dunque il Signor Bonnet, che cosa sia Miracolo? Il Miracolo è lo stesso, che cosa ammirabile, e si dice ammirabile, perchè è straordinaria, cioè contro le note leggi della natura. *Cum Deus*, dice S. Agostino (*l.* 26. *cont. Faust. c.* 3.), *aliquid facit contra cognitum nobis cursum, solitumque naturæ, magnalia, vel mirabilia nominantur.* Or tanto nel nostro sistema, quanto in quello dell'Autore la vision profetica dee riguardarsi come cosa straordinaria, ed ammirabile, e registrarsi in quel secondo corso di cose, *che produce* (*pag.* 68.) *gli avvenimenti straordinarj, che chiamansi Miracoli.* Come dunque vorrebbe il Signor Filosofo cancellar il nome di Miracolo dalla

Profezia ? E se ottenesse il suo intento , non sarebbe egli reo di aver tolto alla Chiesa una delle prove più luminose , e a se medesimo uno de' migliori (*cap.* 31.) argomenti del suo libro ? Si vede bene in ogni passo , che il buon Filosofo scherza coll' ignoranza de' suoi lettori , e colla credulità del nostro Secolo .

Questo è ciò , che mi è paruto più rimarchevole nella opinion del Signor Bonnet su i Miracoli , perchè altre riflessioni più minute , e più manifeste non sono a proposito per un picciol volume .

CAPO QUARTO .

Esame dei preliminari al sistema della Risurrezione .

La seconda opinione del Signor Bonnet, che ho preso a combattere , è il suo sistema su l' universale Risurrezione . Imperocchè egli non è convinto , che l' Uomo sia per riprendere in quel tempo lo stesso corpo *grossolano* , in cui ha vissuto su la terra . Tiene anzi , *che l' Uomo sia stato preformato in modo* (*cap.* 1. *pag.* 26.) , *che la morte non distrugga punto il suo essere* , *e che l' anima mai non cessi d' esser unita ad un corpo organizzato* . Questo corpo organizzato non è al *presente che un germe preformato*

per uno stato futuro non soggetto a perire come perisce (*cap.* 1. *pag.* 32.) *il corpo terrestre*. Questo germe è *un corpo spirituale, che deve succedere al corpo animale e la* (*pag.* 224.) *Risurrezione non sarà, che lo sviluppamento più, o men rapido del corpo spirituale sin da principio collocato nel corpo animale, come la pianta nel suo acino*. Ecco in pochi tratti il piano della Risurrezione, con cui il Filosofo Bonnet sconvolge tutto il dogma, e paragona l'Uomo alla farfalla, ed al bruco. Prima d' ogni altra cosa è da esaminarsi la verità di alcune proposizioni, che sono sparse in tutto il Capo primo, e che formano quasi il fondamento del suo sistema. Imperocchè l'assurdo principale, che il Bonnet ha riconosciuto nella comun opinione, è la distruzione, che si fa dell'Uomo nella morte, per ricomporlo nella Risurrezione. Quindi ha immaginato, che l'Uomo risulti dall'unione dell' anima con un germe incorruttibile, che il germe incorruttibile mai non si divida dall' anima, e che la Risurrezione consista nello sviluppamento più, o men rapido di questo germe. Quanti falsi supposti, e quante inconseguenze ammetta il Filosofo e contro l' opinion comune, e a favor della sua, noi lo vedremo chiaramente in quest' esame. Se nella serie di tali passi il Lettore troverà qualche disordine, sappia, che io seguo esattamente le traccie dell' Autore.

„ Se nelle (*pag.* 25.) idee di Dio quest' Essere (*cioè l' Uomo*) fosse destinato a du-

rare ; se la di lui esistenza s' allungasse all' infinito oltre il sepolcro ; o sarebbe mai sempre essenzialmente lo stesso Essere, che durerebbe, o pure egli sarebbe distrutto, ed un altro succederebbe ad esso lui ; e ciò sarebbe contro la nostra supposizione. Ciò posto, acciocchè l' Uomo duri, e non un altro Essere in suo luogo, è d' uopo, che l' Uomo la sua vera, e propria natura conservi, e tutto ciò, che dagli altri Esseri misti lo separa, e lo distingue essenzialmente ,, . L' Uomo è composto di anima, e di corpo . L' anima non è l' Uomo ; e il corpo non è l' Uomo : ma l' una, e l' altro sono le parti dell' Uomo . Egli è dunque chiaro secondo il Signor Bonnet, che se l'anima si divide per qualche tempo dal corpo, cessa durante questa divisione la vera essenza della natura umana. Ma chi ha detto al Signor Filosofo, che l' Uomo sia destinato a durare senza interruzione nelle idee di Dio ? Chi lo costringe a supporre, che Iddio non voglia mai scomporre la natura umana ? *Dov'è l'Uomo* ? esclama (*Job.* 14. 10.) Giobbe, *allor quando è morto, spogliato, e consunto* ? *Qual è quell' Uomo*, grida (*Psal.* 88.) Davidde, *che vivrà senza vedere la morte* ? Perchè non potrebbe Iddio separar l' anima dal corpo per riunirla al medesimo nel giorno della Risurrezione ? In questo caso cesserebbe, è vero, per qualche tempo quest' Essere misto : ma non potrebbe mostrarsi perciò verun assurdo, nè vi sarebbe di fatti, poichè così insegna la Rivelazione .

„ L' Uomo (*pag* 25.) sarebb' egli mai alla morte scomposto per esser indi ricomposto ? La di lui anima si separerebbe intieramente dal corpo per unirsi quindi ad un altro ? Ma come mai conciliare questa opinione comune col dogma mai sempre sì filosofico „ e sì sublime „ che suppone la volontà efficace di Dio aver tutto creato „ e tutto conservare collo stesso unico atto „ ? Non vi è nessuna difficoltà in ammettere , che l' Uomo si scomponga nel momento della morte per ricomporsi nel giorno della Risurrezione , siccome non vi è necessità , che quest'anima separata si riunisca a un corpo diverso da quello , che informò nell' istante della sua creazione . *Io so* , diceva un (*Job.* 19. *v.* 25. 26. 27.) Gentile , *che vive il mio Redentore , e che nell' ultimo giorno risorgerò dal sen della terra , e che di nuovo mi avvolgerò nella mia pelle , e che dentro la mia carne vedrò il mio Signore , il quale sarà veduto , e contemplato da me medesimo , dagli occhj miei , e non da altri* . Questa è la sentenza Cattolica , e comune . Riguardo al dogma filosofico , che suppone la volontà efficace di Dio aver tutto creato , e tutto conservare collo stesso unico atto , noi diciamo con ischiettezza , che non è punto a proposito per la quistion , che si tratta . Nella morte non rientra nel nulla , e nella risurrezione non si estrae dal nulla veruna sostanza . Ma le prodotte sostanze si sconnettono , cangiano stato , e si sottopongono a diverse leggi . Non si divide dun-

que , e non si altera l' unico atto , con cui Dio ha creato , e conserva l' esistenza delle cose . Due Destrieri si accoppiano sotto un carro , e poi si dividono , e il dì dopo nuovamente si riuniscono . Due Remiganti s'incurvan di concerto sul remo , poi spiccano un salto sul lido , e di là a qualche tempo ripigliano il governo della nave . In tutti questi casi si cangia lo stato , e la condizion degli Esseri , ma non si creano , o si annientano le sostanze .

Se le più certe , ed esatte osservazioni concorrono a stabilire , che questa volontà adorabile ha preformati gli Esseri organizzati , se per mezzo de' nostri occhj scopriamo noi stessi una preformazione in molte specie ; non è egli probabile , che (*pag.* 25. *e* 26.) *l' Uomo sia stato preformato di modo , che la morte non distruggesse punto il suo essere , e l' anima non mai cessasse di essere unita ad un corpo organizzato*? Due cose ponno rispondersi a questo discorso d' analogia . Primo , che essendo diversa la natura delle altre creature da quella dell' Uomo , e che dissimili pure essendo il fine , e il termine del loro esistere , non si può tra l' una , e l' altra instituire una probabile , ed esatta illazione . Secondo , che l'Uomo non fu da Dio preformato per la morte , ma piuttosto per la (*Sap. c.* 1. *v.* 13. *et cap.* 2. *v.* 23. , *e* 24.) immortalità , che la morte è una pena del peccato dell' Uomo ; e in conseguenza , che l' ordine della creazione non esigeva di preformar l' Uomo in

maniera, che fosse preservato da una corruzione da lui voluta, e originata dal suo peccato.

Ma senza questo non è egli affatto improbabile ciò, che conduce necessariamente all' errore? Ora se l' Uomo conserva senza interruzione *il suo Essere*, ne viene per conseguenza, che anche Gesù Cristo ne' tre giorni della sua morte sia stato vero Uomo. Ma come dice San Tommaso (*part. 3. q. 50. art. 4.*), l' asserire, che Cristo nel triduo della sua morte fu Uomo, semplicemente, e assolutamente parlando, è erroneo, non potendo mai dirsi, che Gesù Cristo è morto, se la sua umanità non si è scomposta sulla Croce. Dunque la perpetua conservazione *dell' Esser misto*, o sia dell'Uomo, tanto cara al Sig. Bonnet, è un principio falso, e pericoloso.

„ Non saprei (*p.* 27.) perchè si voglia piuttosto ammettere, che Dio interviene immediatamente nel tempo, che crea un nuovo corpo organizzato per porlo in luogo di quello, che la morte distrugge, e conservare per sì fatta guisa all' Uomo la sua natura di Essere misto „. Eccoci di bel nuovo ad un falso supposto. Nella Risurrezione Dio non crea un nuovo corpo organizzato per porlo in luogo di quello, che la morte distrugge, ma restituisce, e ricompone lo stesso corpo, che la morte ha distrutto. Se si studiasse con più esattezza il dogma Cattolico prima di combatterlo, si rispar-

mierebbero molte obbiezioni , e si mostrerebbe più dottrina , e più sincerità .

„ E per vero dire non sarebbe nè pur sufficiente , che Dio creasse un nuovo corpo (*pag.* 28.) ; bisognerebbe di più , che il nuovo cerebro , che creato verrebbe , contenesse a puntino le medesime determinazioni , che costituivano nel precedente la sede della personalità : altrimenti non più sarebbe lo stesso Essere , che verrebbe conservato , o restituito . La personalità è essenzialmente giunta alla memoria , e questa al cerebro , o a certe determinazioni , che le fibre sensibili sanno contrarre, e conservare egualmente „ . Fa d' uopo prima d' ogni altra cosa esaminare questa proposizione del Signor Bonnet : *la personalità è essenzialmente congiunta alla memoria* . L' essenza dell'Uomo consiste nell' unione dell' anima col corpo: ma la personalità di un individuo (*S. Tom. par. pr. q. 76. art. 4.*) consiste nell' unione di quest' anima a questo corpo . Estraete l' anima da un corpo , unitela ad un altro corpo : non è più la stessa persona . Or l' anima ha le sue potenze essenziali , le quali sono in ciascun' anima individue , e particolari . E quindi è , che cangiandosi tali potenze durerebbe bensì l' anima , ma non sarebbe più l' anima di prima . In questo senso è verissimo , *che la personalità è essenzialmente giunta alla memoria* , cioè se si parli della potenza stessa , e non dell' atto della potenza . Ma la memoria come potenza non dipende dal ce-

rebro, e non si cangia colla separazione dell' anima dal corpo ; e il Signor Bonnet ben si vede, che parla piuttosto degli atti della memoria, poichè parla della memoria congiunta *al cerebro*, *e alle determinazioni prodotte dalla sensibilità delle fibre*. Ora è falso, che gli atti della memoria costituiscano la personalità dell' Uomo.

Imperocchè la personalità è permanente, e gli atti della memoria son transeunti. O si cambia dunque la personalità di mano in mano, che quest' atti si mutano ; o veramente la personalità non dipende punto dagli atti della memoria. L' una, e l' altra cosa si oppone direttamente al volere, e alla ipotesi del Signor Filosofo.

Un bambino appena nato si può dire, che non ha memoria, perchè la memoria si esercita su le cose passate, e conosciute, e il bambino non ha cognizione del passato. Dunque se è vero, che la personalità è congiunta essenzialmente agli atti della memoria, un bambino non è persona. Inoltre un uomo decrepito non si ricorda nulla, o quasi nulla di ciò, che ricordava da fanciullo. Egli sarà dunque nell' opinione del Signor Bonnet una persona diversa da se medesimo secondo le diverse età, e gli atti diversi della memoria. Finalmente noi sappiamo, che alcuni uomini presi da una grave malattia hanno dimenticato tutto il passato, e se ne raccontano diversi esempj incontrastabili. Dunque questi infelici avran perduto colla salute la personalità, e Pietro prima della

infermità, e Pietro risanato saranno due diverse persone. Chi può contenersi dalle risa, e dalla compassione al considerare le felici conseguenze, che nascono dai dogmi filosofici del Signor Bonnet?

Dopo questo ho tutta la confidenza di confondere il Signor Bonnet co' suoi medesimi principj. Egli si è indotto, come apparisce dal sin quì detto, a sognare un germe preorganizzato per conservare all' Uomo *la sua personalità*; e questo germe appunto è inutile a preservarla secondo i suoi dogmi: Imperocchè *l' Uomo è forse* (*pag.* 176.) *un Angelo? Il suo corpo è forse di una sostanza eterea? Il sangue, e la carne non entran più forse nella sua composizione?* L' Uomo adunque anche secondo il Signor Bonnet risulta dall' unione dell' anima con il corpo *terrestre*, e in conseguenza la personalità di quest' Uomo essenzialmente risulta dall'unione di quest' anima con questo corpo. Mutate quest' anima, anzi secondo il Signor Bonnet *la sola rimembranza de'* (*pag.* 29.) *suoi stati passati*, non vi è più la personalità di quest' Uomo, *perchè la personalità* (*pag.* 28.) *è essenzialmente giunta al cerebro*. E perchè poi potrà a capriccio mutarsi il corpo senza distruggere la personalità? Perchè potrà alla carne, ed al sangue di Pietro sostituirsi un *germe preorganizzato*, *un corpo incorruttibile*, e sostenere, che Pietro è la stessa persona? In somma o questo corpo, che esercita al presente le funzioni di vita, costituisce la per-

sonalità dell' Uomo, o nò. Se nò, dunque il corpo, che noi abbiamo, è affatto estrinseco all' Uomo, e non è parte dell' Uomo; dunque l' anima non è vera forma di questo corpo visibile; cosa assurda per un Filosofo, e per un Cristiano. Ma se poi costituisce in fatti la personalità di Pietro, mancando per sempre questo corpo visibile, perisce insieme un essenziale costitutivo di Pietro, manca dunque per sempre la sua persona. Così un Filosofo poco Cattolico confonde se stesso, e si avvolge vergognosamente nella rete de' suoi favolosi principj.

Ma prima di abbandonare affatto questo squarcio filosofico del Sig. Bonnet, mi permetta, che gli faccia una breve interrogazione. Già vi ho detto, che questo termine di *creazione*, usato a proposito dalla Risurrezione de' corpi, è un termine improprio, e fuor di luogo. Ma perchè ve la prendete sì spesso colla creazione nel tempo? Dopo la prima general creazione non solamente voi non ne riconoscete alcun'altra, ma vorreste di più, che il sol pensarvi fosse un offendere gli attributi divini. Oltre i passi allegati di sopra, voi replicate chiaramente al capo sesto, che tutte le cose *ordinarie, e straordinarie preesistevano sin da principio alla loro apparizione, e tutte quelle, che compariranno ne' tempi avvenire, ed anche nell' eternità, esistono di già nella predeterminazione universale, che abbraccia il tempo, e l' eternità*. Ma ditemi di grazia, che pensate voi

dunque delle anime nostre ? Sono esse da Dio create di mano in mano ad informare i nuovi corpi ? o furono tutte create da principio ? o veramente nascono anch' esse , come i corpi , e le piante , per mezzo di una qualche generazione ? La prima è l' opinion Cattolica e comune ; ma se vi piccate alcun poco di coerenza , non può esser la vostra . Perchè se ammetteste quest'opera di Dio nel tempo , non vi resterebbe in mano ragion sufficiente per escluder dal tempo l'operazione de' Miracoli . La seconda è l'opinion d' Origene , e forse potrebbe piacervi per la scuola , dove fu fabbricata ; ma un Filosofo come voi siete dovrebbe trovarsi imbarazzato nell' assegnare il fine , e le occupazioni di quest' anime prima d' unirsi al loro corpo . La terza io penso probabilmente , che sia la vostra , perchè in essa si conserva quella successione , e dipendenza tanto a voi cara , per cui non conoscete nè ostacoli , nè confini . E forse chi sà , che non abbiate scoperto un qualche germe spirituale nell' anima di Adamo , che dovea svilupparsi un giorno nell' anima di Bonnet . Ma lasciando a parte gli scherzi , questa terza opinione , in qualunque modo voi l' intendiate, è affatto indegna di un Filosofo . Perchè o l' anima nel generare un'anima le comunica qualche cosa di se medesima; e questo è contro l' essenza di una sostanza spirituale , che non ha parti , e in conseguenza, che non può separar niente da se stessa ; o non le dà niente del suo , e donde forma

questa nuova sostanza spirituale? Dalla materia? nò; perchè la materia raffinata quanto esser possa, non può mai giungere a cangiar essenza. Dal nulla? peggio: perchè questa sarebbe una perfetta creazione inconveniente a creatura veruna. E donde adunque? Io ben veggo, che dovete trovarvi in un sommo imbarazzo, se volete mostrarvi coerente alle vostre massime, e insieme Filosofo, e ragionevole. Ma intanto io vorrei, che i vostri Lettori fossero più cauti, e men superstiziosi per la vostra dottrina; e osservassero con diligenza le conseguenze, che nascono necessariamente da certi principj, che si presentano innanzi con semplicità, ed innocenza.

Segue il Signor Bonnet: „ Affinchè l'Uomo (*pag.* 29.) conservi la sua personalità, o la rimembranza de' suoi stati passati, è necessario, che intervenga uno di questi tre mezzi: O un atto immediato di Dio su l'anima, cioè una rivelazione interiore. O la creazione di un nuovo corpo, il di cui cerebro contenga le fibre atte a riprodurre nell' anima la rimembranza, di cui si tratta. O una tale preordinazione, che il cerebro attuale ne contenga un' altro, sul quale il primo faccia impressioni durevoli, e che questo secondo sia destinato a svilupparsi in un altra vita „.

„ Scelga il leggitor Filosofo fra questi tre mezzi; non dubito punto, ch' egli anteporrà l' ultimo, come il più conforme al diritto cammino della natura „.

Non sò, che cosa sia per scegliere un Filosofo: io frattanto gli rifiuto tutti e tre. Imperocchè o si considera l' anima separata dal corpo, o si considera riunita al suo corpo. Nel primo caso non fa mestieri di nessuno di questi tre mezzi, se l' anima può conoscere, e ricordarsi senza l'ajuto del corpo. Or egli è manifesto, che può farlo, poichè gli Angeli, spiriti semplicissimi, conoscono anch' essi gli oggetti corporei, formano senza sensi le idee di tali oggetti, e senza rinnovazione di moti, e d' impressioni hanno memoria di loro. Lazaro, e il ricco Epulone benchè spogliati del corpo si ricordavano di ciò, che avean (*Luc.* 16. 20.) fatto su la terra. Se voi mi direte, che non si può comprendere, come un' anima separata dal corpo abbia cognizione, e memoria di cose materiali, io vi risponderò, che nè pur si può comprendere, come l'anima percepisca i movimenti del corpo al quale è unita, e nondimeno, poichè l' esperienza il dimostra, niuno il nega. Così benchè non apparisca per qual mezzo un Angelo, e uno Spirito separato veda, senta, e si ricordi, tuttavia non può loro negarsi questa facoltà, che altronde è probabile, e necessaria. Uno spirito è attivo, e presente per essenza; egli deve dunque rinchiudere nella propria natura tutti i mezzi necessari all' esercizio delle sue potenze, senza ricorrere necessariamente ad un cerebro, e ad un corpo.

Che se si considera l'anima riunita al cor-

po nel giorno della Risurrezione, i tre mezzi indicati dal Signor Bonnet sono inutili, e insussistenti. Il primo, perchè riacquistando l' anima secondo il nostro dogma lo stesso cerebro, e il corpo, in cui fu chiusa da prima, non ha mestieri di una rivelazione interiore, come non n' ebbe bisogno innanzi alla morte del corpo. Il secondo, perche non fa d' uopo della creazione di un nuovo corpo simile al primo, se si restituisca, come noi diciamo, lo stesso corpo di prima. Il terzo, perche in esso distrugge l' Autore contro il proprio intento la vera, ed essenziale personalità dell'Uomo, come abbiam poco innanzi dimostrato. Non vi è dunque ragion sufficiente di ricorrere a questi tre mezzi per conservare all'Uomo *la sua personalità, o sia la rimembranza degli stati passati*, e tutto si spiega agevolmente nella restituzione dell' anima all' antico suo corpo.

Dilunghiamoci per un momento dal capo primo al secondo per esaminare alcuni pochi sentimenti: *Ma se il germe* (*pag.* 37.) *del corpo futuro esiste di già nel corpo visibile, se questo germe è destinato a sottrarre la vera persona dell'Uomo all' azione delle cause, che distruggono l' inviluppo, o la maschera, egli è evidentissimo, questo germe dover esser fatto di una materia sottilissima, simile di molto alla sostanza eterea, o alla luce*. Ecco finalmente, che cosa è la persona dell' Uomo nell' opinione del Sig. Bonnet: E' l' unione di un' anima con un

germe preorganizzato . In conseguenza la natura umana risulta anch'essa dalla composizione di queste due sostanze . E il corpo ? Il corpo è la *maschera* dell' Uomo . Quello dunque , che noi vediamo , non è l' Uomo . Dunque il corpo non è legato all' anima . Dunque l' anima non è forma del corpo . Ma pure abbiam veduto , che altrove lo stesso Bonnet fa entrare la carne , e il sangue (*pag.* 176.) nella composizione dell' Uomo . Dunque o il Signor Bonnet non parla della composizione essenziale , o veramente contraddice a se stesso . In questa perplessità di cose che diremo del Signor Bonnet ? Che egli contraddice a' suoi dogmi ? Ma l' oppor questa taccia ad un Filosofo è peggio che dirgli: voi siete un ateo . Ch' egli si fida dell' irriflessione de' suoi Lettori ? Ma questo non farebbe onore alle sue opere . Finalmente ch' egli cerca di occultare studiosamente i suoi errori ? *Scelga il leggitor Filosofo tra questi tre* ; non dubito punto , che tutti e tre abbiano la stessa probabilità .

Noi quì finiremo questo capo , poichè alcune poche cose soggiunte in appresso dall' Autore altro non sono , che una ripetizione de' medesimi supposti , e delle stesse inconseguenze ; e noi siamo determinati a non infastidir di soverchio i Leggitori in questa materia .

CAPO QUINTO.

Il Signor Bonnet distrugge l' idea , e la verità della morte .

La morte, dice un Filosofo , *è quel mezzo* (*Senec. de provid. c.6.sub fin.*) , *per cui l' anima parte dal corpo* . La morte *è la separazione dell' anima dal corpo* , insegna il comun sentimento a tutti i Popoli . La morte , asserisce l' Ecclesiaste , è *il ritorno* (*Eccles. c.12.v. 7.*) *del corpo nella sua terra , e dello spirito nelle mani di Dio , che lo ha creato* . Ma secondo il Signor Bonnet la morte non è nulla di questo . L' Uomo è un Essere misto (*cap. 1. pag. 25.*) : *bisogna , che l'anima sua resti unita ad un corpo . La morte non distrugge punto* (*pag.26.*) *il suo essere , e l' anima non mai cessa di essere unita ad un corpo organizzato* . In somma la morte non è altro che uno spogliamento *di certi tegumenti* (*pag. 32.*) *caduchi . . . del corpo grossolano , e terrestre . . che non costituisce ciò, che si può propriamente chiamare la persona del Uomo . Ecco il maraviglioso* (*cap. 33. pag. 178.*) *accordo della natura , e della grazia ; ecco la perfezione , e il compimento della vera Filosofia .*

Vedo bene , che l' Autor pretende di salvare il comun sentimento su la morte , acconsentendo , ch'ella sia la divisione da que-

sto corpo *esteriore*, *terrestre*, *e grossolano*. Ma se l' anima resta nondimeno unita al germe sognato dall'Autore, la morte non è più morte. Imperocchè questo germe è la (*pag. 32.*) *vera sede dell' anima*, *e costituisce ciò, che si può propriamente chiamare la Persona dell' Uomo*. Dunque il corpo terrestre non è che una spoglia; è una veste sovrapposta al germe nascoso, estrinseca totalmente alla persona, di cui l' Uomo non ha bisogno per esser tale, ma per adornarsi, come il Re della porpora, e l' Ufficiale della divisa. Dunque l' anima uscendo da questo corpo, non esce dalla sua vera sede, non si divide dal suo vero corpo. Dunque la morte non è più morte.

E in fatti il paragone istituito dall' Autore tra l'Uomo, e la Farfalla distrugge ogni idea, e ogni verità della morte. *E' molto* (*cap. 1. pag. 27.*) *evidente, che l' Autore dell' universo ha potuto eseguire in grande in quant' all' Uomo ciò, ch' egli ha eseguito in piccolo* (*quasi dissi in miniatura*) *riguardo alla Farfalla, e molti altri Esseri organizzati, ch' egli volle far passare per una lunga serie di metamorfosi apparenti, che condur gli doveano al loro stato di perfezione terrestre*. Ora domando al Sig. Filosofo, se le metamorfosi del bruco, della crisalide, della farfalla sieno altrettante morti? Nò: non lo sono, perchè non s'infondono nuove anime ad ogni momento in questi germi, ma l' anima stessa segue a vivificare senza interruzione il bruco, la

crisalide, e la farfalla. Se dunque l' Uomo è simile al bruco, se la sua morte è come quella del bruco, l' Uomo non muore, ma *passa per una metamorfosi apparente al suo stato di perfezione*.

Indarno vorrà il Signor Bonnet negare queste conseguenze del suo sistema, poichè non ha difficoltà di confessarle in termini espressi. Anzi con singolare temerità ardisce di farne un dogma della nostra Rivelazione. Imperocchè dice, che *una* (*cap. 33. pag. 177.*) *dottrina scesa dal Cielo non si contenterebbe d' insegnar all' Uomo il dogma dell' immortalità della sua anima, ma gl' insegnerebbe pure quello dell' immortalità del suo Essere*. Egli distingue *immortalità dell' anima, e immortalità dell' Uomo*. La stessa Verità, che ha insegnato l'immortalità dell' anima, deve secondo l' Autore annunziare anche quella dell'Uomo. Ma se l' Uomo è immortale, l' Uomo non muore. L' immortalità è direttamente opposta alla morte. Dunque se il Sig. Bonnet non vuol contraddirsi in termini, nel suo sistema, e di sua propria bocca si distrugge l' essenza, e la verità della morte.

Veramente è cosa degna di ammirazione, che un Filosofo pensi di questa guisa. Un giorno discorrendo di tal ipotesi, un bel ingegno mi disse ridendo: Buono per mia fè! io voglio assegnare il suo luogo anche a Bonnet nel quadro, che stò dipingendo. E che quadro? soggiunsi. Mi rispose: Il Paradiso terrestre dei Filosofi. Vi ho già di-

segnato lo stoico Rousseau, che emulando l' autorità di Dio incide in due tavole la legge di natura. Voltaire, che ha sotto i piedi una corona imperiale, uno scettro, una mitra, e un triregno, e con un riso satirico guarda il Vangelo, e l'Alcorano. Baile, Epicuro, e tali altri coronati di rose, che passeggiano per un sentiero di fiori; e alcuni Materialisti, che di un pezzo di creta formano con eleganza un' anima umana. E il Signor Bonnet? io ripresi. Dipingerò dunque, soggiunse, il Signor Bonnet appoggiato all' albero della Vita, che si volge in aria piacevole agli altri Filosofi, e gli escono dalla bocca queste parole „ *Nequaquam moriemini* „. Per verità i colori del quadro mi parvero alquanto vivaci, ed espressivi. Mi volsi ridendo all' amico, e gli dissi: Amico, come voi sapete, il Signor Bonnet è Cristiano per metà, e per metà Filosofo. Non vi prendete dunque pena di lui, ch' egli non aspira al Paradiso nè de' Filosofi, nè de' Cristiani.

Passiamo innanzi. Queste difficoltà si sono opposte altre volte all' Autore. Ed ecco la precisa risposta di un Filosofo: *Si sà bene, che cosa* (*pag.* 178. *nella nota*) *sia la morte? Abbiam buone prove della necessità della separazione dell' anima da ogni corpo*? Già non è nuovo il dubitar della morte in chi nega la risurrezione. Riferisce Tertulliano di alcuni (*de resur. c.* 19.) Eretici del suo tempo, che non potendo più negare i testimonj della Scrittura, immagina-

rono una Risurrezione allegorica, e distrussero la realtà della morte, sostituendo ad essa una morte puramente spirituale. Ora rispondo io al Signor Bonnet: Sì: si sà, che cosa è la morte per il sentimento comune; e chi volesse distruggere l' universale idea della morte, potrebbe aprir scuola di Scetticismo nella Repubblica dei bruti. Il solo orrore, che tutti concepiscono all' idea della morte, ben dimostra, ch' ella è una separazione dell' anima da ogni corpo. Imperocchè se l'anima non mai perdesse il germe, e il corpo sognato dall' Autore, questo corpo grossolano e terrestre, come abbiam veduto, non sarebbe, che una veste estrinseca all' uomo; non sarebbe la sede dell' anima, non sarebbe il corpo dell' Uomo. Non vi sarebbe dunque quest' orrore innato alla morte nè per parte dell' anima, nè per parte dell'Uomo. Non per parte dell' anima, che in quel caso non perderebbe la sua sede, e l' esser forma del corpo. Non per parte dell' Uomo, che conserverebbe mai sempre il suo essere, e la sua personalità. Stoltamente adunque la natura infonderebbe negli animi l' orror della morte; indarno si fulminerebbe la morte contro i malfattori; e l' omicidio non sarebbe, che il furto *della maschera* dell' Uomo. Era ben meglio occultare per sempre questa filosofia, che annientare il comun sentimento, e toglier l' orrore del più grave delitto dalla civil società.

Ma se la morte non è la separazion dell'

anima da ogni corpo, che sconvolgimento d' idee non fa duopo diffondere in tutta la Rivelazione? La morte è la pena del (*Genes.* 2. 17. *e* 3. 19.) peccato di Adamo. *Siccome per mezzo di un* (*ad Rom.* 5. 12.) *sol Uomo entrò il peccato in questo Mondo, e col peccato la morte, così la morte passò in tutti gli Uomini per mezzo di colui, in cui tutti peccarono*. Senza il peccato non vi sarebbe adunque la morte. *Imperocchè Iddio creò l'Uomo* (*Sap. c.* 2. *v.* 23. *e* 24.) *immortale, e lo compose ad immagine di se stesso: ma per invidia del Demonio entrò la morte nel Mondo*. La morte adunque distrugge secondo l' espressioni della Scrittura *l' immortalità dell' Uomo*, con cui Dio l' avea creato. Ma se l' anima si divide solamente dal corpo terrestre ed estrinseco, non dal germe preorganizzato, che è sede dell' anima, muore il corpo grossolano, non muore l' Uomo, conforme a ciò, che insegna (*pag.* 25. 26. 32., *e* 177.) lo stesso Avversario. Dunque o bisogna dire, che la morte divide veramente l' anima da ogni corpo, o convien protestare contro la Scrittura, che l' Uomo non ha perduta per il peccato l' immortalità del suo Essere.

Supponiamo per un momento, che Adamo non avesse peccato. In questo stato l'Uomo era immortale: e una tale immortalità consisteva nel vigore donato all' anima (*S. Thom. part.* 1. *qu.* 97. *art.* 1.) di conservare il suo corpo. Allora il germe preorganizzato del Sig. Bonnet era del tutto inu-

tile, come ben vede ognuno; poichè senza il germe l' Esser misto dell' Uomo, e la sua personalità sussisteva incorruttibile, e immortale. Peccò l' Uomo, e in pena del fallo fu condannato a perder questo corpo terrestre, e a ritornar nella polvere, (*Gen.* 2. 19.) da cui fu tratto. Ma ecco, che per conservar l'Uomo, Dio, che preveduto avea il suo peccato, formò sin dal giorno della creazione un germe preorganizzato, un germe costituente *la Persona dell' Uomo*, un germe destinato a conservarsi (*pag.* 32.) *perpetuamente per mezzi naturali*, un germe (*pag.* 27.), *che le cause seconde distruggere non potessero*, e che riparasse la perdita di questo corpo grossolano, e terrestre. Così il peccato divenne un fallo avventuroso, che ad un corpo grossolano e terrestre sostituì un corpo incorruttibile, formato di una sostanza sottilissima, e di sua natura immortale. Dov' è dunque la minaccia di Dio, dov'è la pena del peccato, dov' è la morte dell' uomo?

La stessa descrizione, che fa Mosè della creazion dell' Uomo, esclude il germe del Sig. Bonnet, e in conseguenza non lascia all' Uomo nella sua morte alcun corpo unito all' anima: *Formò* (*Gen.* 2. 7.) *dunque il Signore Iddio l' Uomo del fango della terra, e spirò nel suo volto lo spiracolo della vita, e l'Uomo divenne un' anima vivente*. Non v' è dubbio, che Mosè qui intende d' indicare le parti essenziali costituenti la persona dell'Uomo, cioè il corpo forma-

to di terra , e lo spirito vivificante il detto corpo . Ma se il germe del Signor Bonnet *è la vera sede dell' anima e il costitutivo della personalità dell' Uomo* , Mosè non ha descritto la formazione dell' Uomo , perchè ha ommesso una delle sue parti essenziali , vale a dir questo germe , ed è falso assolutamente , che l'Uomo sia formato del fango della terra , perchè il fango non è che il corpo terrestre , e il corpo terrestre è totalmente estrinseco all' Uomo . Convien dunque dire , che Mosè , o il Bonnet abbia errato nella descrizione dell'Uomo , e in conseguenza nell' essenzialità della morte .

Ma se domandiamo a Giobbe , egli dice espressamente , che colla morte si distrugge la personalità dell'Uomo . *Quando l'Uomo* (*Job.* 14. 10.) *sarà morto , spogliato , consunto , dov' è di grazia più l' Uomo* ? E Davidde : *Qual' è l' Uomo* (*Psal.* 88.) *che vivrà senza veder la morte* ? Risponde ad amendue il Signor Bonnet : *E' verisimile* (*pag.* 25.) , *che l' Uomo il più perfettibile fra tutti gli Animali sarà conservato , e perfezionato ; è probabile* (*pag.* 26.) *che l' Uomo sia stato preformato di modo , che la morte non distrugga punto il suo Essere , e l' anima non mai cessi d' essere unita a un corpo organizzato* . A chi dobbiam noi credere , a Giobbe , a Davidde , o al Signor Bonnet ?

Che direm poi del grande Mistero della Redenzione? *Il Figliuolo di Dio è nato* (*ad Rom. c.* 1. 2.) *dal seme di Davidde secondo la*

carne . . . . . Quando giunse (*ad Galar. c. 4. 4.*) *la pienezza de' tempi, mandò Iddio il Figliuol suo nato di una Donna . . . . . Il Verbo* (*Joan. c. 1. 14.*) *si fece carne, ed abitò fra noi*. Ecco il dogma di nostra Fede circa il Mistero della Incarnazione del Figliuol di Dio, il quale assunse, ed unì alla sua persona l' umana natura. Ma secondo i principj del Signor Bonnet come dee spiegarsi questo mistero ?

La natura umana non è l' unione dell' anima con questo corpo terrestre, perche questo corpo terrestre si scompone dall' anima, e la natura (*cap. 2. per totum*) umana, o sia l' Uomo non mai si scompone. Ella è dunque la natura umana l' unione dell' anima con un germe incorruttibile, che costituisce la persona dell'Uomo, e che dall' anima non mai si divide. Quindi allorchè il Figliuol di Dio assunse la natura umana dovè prendere un' anima, e un germe incorruttibile, *formato di una materia* (*pag. 224.*) *sottilissima*, *analoga* (*pag. 242.*) *a quella dell' etere, e della luce*. Dunque secondo il Signor Bonnet ha errato San Giovanni, che per spiegare l' unione della natura umana nella Persona del Verbo, ha detto, che il *Verbo si fece carne*. Ha errato il quinto Concilio generale condannando coloro, che (*can. 4.*) non confessano *l'unione del Verbo di Dio alla carne*. Ha errato il quarto Concilio (*c. 1.*) di Laterano dicendo di Gesù Cristo, che si *fece vero Uomo composto di anima ragionevole, e di*

carne umana. Ha errato con tanti Padri Sant' Agostino asserendo, (*tract. 49. in Joan.*) *che il Verbo prese anima, e carne addattando a se nell' unità di una sola persona tutta la natura dell' Uomo*. Ha errato S. Leone (*epist. ad Julian.*) col dire, che il *Verbo, e la carne, e l' anima sono il solo Gesù Cristo*. Imperocchè l'unione ipostatica del Verbo fu colla natura umana. Ma secondo il Signor Bonnet la natura umana è l' unione dell'anima con un germe incorruttibile preorganizzato per uno stato futuro. Dunque secondo l' Autore *l' unione ipostatica del Verbo non fu colla carne, nè l' umanità di Gesù Cristo fu composta di anima ragionevole, e di carne umana, nè il Verbo prese l'anima, e la carne per unire a se la natura dell' Uomo, nè il Verbo, e la carne, e l'anima sono il solo Gesù Cristo; ma il Verbo, il germe, e l' anima*. Dunque le conseguenze, che nascono da' suoi principj, sconvolgono il mistero della Redenzione.

Io ho deviato alquanto dall'argomento di questo capo per farmi strada appunto a questo medesimo argomento, e per conchiudere, che secondo il sistema del Signor Bonnet Gesù Cristo non è morto. Imperocchè la morte di Gesù Cristo descritta nel Vangelo è la separazione dell'anima sua da ogni corpo. *In questo* (1. *Joan. c.* 3. 16.) *abbiam conosciuto l' amor di Dio, che Egli depose l' anima sua per Noi .... Gesù gridando* (*Matth.* 27. 50.) *di nuovo con gran*

voce mandò fuori lo spirito . . . E chinando il capo (*Joan.* 19. 30.) *consegnò lo spirito.* Ma se l' anima di Gesù Cristo restò unita a un qualche corpo, non è più vero, che *egli depose l' anima*; non è più vero, che *mandò fuori lo spirito*, perchè l' anima restò sempre unita al vero suo corpo, alla vera sua sede, e l' anima non uscì, ma caddero *i tegumenti caduchi* (*pag.* 32.), dentro cui è involto il germe, e il corpo preorganizzato. Dunque per salvare il sistema del Sig. Bonnet bisogna dire o che Gesù Cristo non è morto, o che è morto in una maniera tutto diversa da quella, che descrive la Scrittura. Dopo le quali cose io penso, che mi sia lecito di ripetere (*Tertull. l. 3. adv. Marcionem c.* 8.) liberamente con Tertulliano: *Eversum est igitur totum Dei opus; totum Christiani nominis et pondus, et fructus, mors Christi negatur.*

CAPO SESTO.

Nel sistema del Signor Bonnet non vi è più Risurrezione.

Questo termine Risurrezione dichiarato, e definito distrugge affatto il sistema del Signor Bonnet, perchè la Risurrezione non può sussistere col suo sistema. *La Risurrezione*, dice S. Giovanni (*l. 4. id. ortod. c.*

ultim.) Damasceno, *è un secondo stare di ciò, che è caduto*. E in fatti la Risurrezione è opposta alla morte. Nella morte il corpo è quello, che cade, perchè l'anima sempre vive. Dunque nella Risurrezione quello, che risorge, è il corpo caduto, cioè questo corpo terrestre, animale, e grossolano. Perciò diceva Tertulliano (*l. de Resur. carnis*): *Allorchè sento, che l' Uomo dee risorgere, è necessario cercare, che cosa debba in lui cadere: giacchè nulla può sperar di risorgere, se prima non è caduto*. E il Martire S. Giustino (*Spicil. Patr. sæcul. 2.*): *La Risurrezione appartiene alla carne, che è caduta: perchè lo spirito non può cadere. L' anima è nel corpo, e il corpo non vive senza l' anima*. E S. Epifanio: *Coloro, che confessano la* (*adv. hær. l. 2. in Orig. n. 35.*) *Risurrezione, e neguno, che appartenga alla carne, tolgono affatto la Risurrezione. Imperocchè non ciò, che sta, ma ciò, che è caduto, risorger si dice*. Lo stesso si ripete da San Giovanni (*de anim. et resur.*) Nisseno, e dal (*de resur.*) Grisostomo. Quindi nel sistema del Bonnet non vi è più Risurrezione, perchè nel suo sistema la Risurrezione (*pag. 224.*) *non sarà, che lo sviluppamento più o men rapido del corpo spirituale sin da principio collocato nel corpo animale, come la pianta nel suo acino. Questo corpo spirituale non è* (*pag. 32.*) *a perire soggetto*. Questo corpo spirituale mai non muore. Dunque mai non risorge.

E pure con tutto questo il Signor Bonnet ha il coraggio di fare la seguente interrogazione . *In Filosofia (pag. 178. nella nota), ed anche in Teologia in rigore sarebbe forse necessario per la Risurrezione , che l' anima si riunisse al corpo abbandonato, e non basterebbe , che il corpo incorruttibile , al quale sarebbe stata da principio congiunta , si sviluppasse per avere una nuova vita? La Rivelazione deve forse parlar al popolo una lingua tutta filosofica ? Si confronti dunque l' opinione generale colla mia , ed il Filosofo giudichi a quale si debba la preferenza* .

Anche un Grammatico può giudicare , se sia necessario , che l' anima si riunisca al corpo abbandonato per conservare la verità della Risurrezione : questa non è quistion da Filosofo . Imperocchè , come abbiam veduto , *risorgere* è lo stesso , che *sorger di nuovo* . Non sorge di nuovo chi non mai è caduto . Dunque lo sviluppamento di un corpo incorruttibile , che mai non cade , barbaramente si chiamerebbe Risurrezione . Che se poi si consulti la Teologia , se si esamini a rigore la Rivelazione , dico assolutamente , che non basta ad appagar l' una , e a salvar l' altra lo sviluppamento di un germe incorruttibile . Vediamolo colla ricerca di alcuni testi più chiari della Scrittura .

Giobbe abbandonato sopra un letto d' immondezze , e radendo le ulceri del corpo , solleva lo spirito sul riflesso della futura

Risurrezione. *Imperocchè io sò*, egli (*Job.* 19. 25. 26.) dice, *che vive il mio Redentore, e che nell' ultimo giorno risorgerò dalla terra, e che di nuovo mi cingerò della mia pelle, e dentro la mia carne vedrò il mio Signore*. Che vi può esser più chiaro di questa Profezia? Spera Giobbe addolorato di dovere un giorno risorger dalla terra. Ma con che? Forse coll' anima? Ma l' anima mai non muore. Forse col germe del Sig. Bonnet? Ma questo germe è incorruttibile, mai non si divide dall'anima, e mai non è sepolto in terra. Poichè adunque non risorge dal sen della terra se non chi nella terra fu chiuso; poichè solo questo corpo animale, terrestre, e corruttibile nella terra è sepolto, Giobbe chiaramente parlava della Risurrezione di quel corpo grossolano, ch' era coperto di vermi, e imputridito dalle ulceri.

E in fatti egli prorompeva in questi accenti per temperare colla gioja dell' animo i dolori del corpo. Ma se uno era il corpo ulceroso, e un altro il corpo destinato a risorgere, dov' è la gioja di Giobbe opposta ai mali presenti, dov' è il conforto della sua speranza? E poi le parole, che seguono: *di nuovo mi cingerò della mia pelle*: non si riferiscono forse a una pelle, che dovea del tutto separarsi dall' anima? Che immagine trovate voi quì di un germe incorruttibile, di una materia elettrica, di un corpo etereo, di un seme nascoso? Non si direbbe piuttosto, che Giobbe scriveva

sin d' allora con uno stile di ferro contro Bonnet, e che collo stesso lume profetico, con cui prenunciava la Risurrezione, prevedeva eziandio i delirj del nostro Filosofo?

Il terzo figliuolo della Madre de' Maccabei richiesto dai carnefici a sporger la lingua, e a stendere le mani offrì loro l' una, e l'altre: *E* (*Machab. l. 2. c. 7. v. 11.*) *con fiducia disse: dal Cielo io l' ho ricevute, ed ora per la legge di Dio io le disprezzo, poichè spero di ricuperarle da lui.* Or che cosa sperava questo fanciullo di ricuperar da Dio? La lingua e le mani, ch' egli perdeva per osservar la sua legge. Ma perdeva la lingua, e le mani di questo corpo corruttibile e terrestre. Dunque sperava di ricuperar questa lingua, e queste mani, e non quelle di un germe incorruttibile, e nascoso.

La stessa Madre, esortando i suoi figliuoli alla costanza ne' tormenti diceva: *Il Creatore del* (*ibid. v. 23.*) *mondo, che formò la nascita dell' Uomo, e che trovò l' origine di tutte le cose, restituirà a voi di nuovo lo spirito, e la vita.* Ma non si rende all' Uomo se non ciò, che è perduto. Nel sistema del Signor Bonnet l' Uomo mai non perde lo spirito, e la vita. Dunque è falso ne' suoi principj, che Dio sia per restituire lo spirito, e la vita ai figliuoli generosi di questa madre.

Ma ascoltiamo per un momento l' istessa eterna Verità, che parla di propria bocca a' Giudei: *Verrà il tempo, in cui* (*Joan. 5.*

28. 29.) *quelli , che saranno ne' sepolcri , sentiranno la voce del Figliuol di Dio , e ne usciranno i buoni in Risurrezione di vita , e i malvagj in Risurrezione di morte* . Adunque chi son quelli , che udranno la voce del Figliuol di Dio , e usciranno di là in Risurrezione ? *Quelli , che saranno ne' sepolcri* . Ma ne'sepolcri non abita il germe incorruttibile del Signor Bonnet , ma questo corpo animale , terrestre , e grossolano . Dunque questo corpo grossolano , animale , e terrestre sarà quello , che udrà la voce del Figliuol di Dio , e uscirà dal sepolcro in Risurrezione o di vita , o di morte . Dunque la Risurrezione consiste nella riunione del corpo terrestre all' anima spirituale .

La stessa Risurrezione di Lazzaro esemplare della comun Risurrezione manifesta abbastanza , come quello , che dee risorgere , è il corpo corruttibile , e terrestre . Gesù Cristo si appressò alla bocca del sepolcro , in cui era rinchiuso il corpo fetente di Lazzaro , e gridò ad alta voce : *Lazzaro esci fuori* . *E tosto* (*Joan.* 11. 44.) *ne uscì colui , che era morto , legato i piedi , e le mani , e la sua faccia era avvolta dal sudario* . Ecco chi è quello , che risorge : *Colui , che era morto* ; cioè il corpo quattriduano , il corpo terrestre , e corrotto . E perchè non dubitiate , che sia lo stesso corpo grossolano , che nella morte si divise dall' anima , serba uscendo gli stessi legami , con cui fu sepolto . Quindi esclama S. Ireneo : *Ci dican* (*l.* 5. *adv. hær. c.* 13.) *dunque coloro* ,

che portano contrario sentimento . . . . . Il figliuol della vedova , che morto si recava su le spalle vicino alla porta , e Lazzaro , che contava quattro giorni di sepoltura , in quai corpi risorsero? Certamente in quei medesimi , in cui morirono . Perchè altrimenti quelli stessi , ch' eran morti , quelli stessi non sarebbono risorti . Dov' è quì dunque lo sviluppamento del seme incorruttibile , o del germe spirituale ? Dov' è il corpo formato di una materia sottilissima , e di elementi analoghi a quelli dell' etere , e della luce ?

E quì sarebbe luogo a riportare il sentimento de' Padri , che si oppongono al Sig. Bonnet , e la cui autorità è di tanto peso in queste materie . I quali sostengono unitamente , che la Risurrezione dee consistere nella riunione dell' anima al corpo separato , e diviso nella morte ; e in conseguenza escludono il germe incorruttibile del Signor Bonnet , che mai non si divide dall' anima , e mai non muore . Ma io ne ho riportato ormai alcuni passi al principio di questo capo , e più altri ne riferirò al capo seguente , ove coll' autorità de' suddetti Padri son disposto a provare , che la Risurrezione di Gesù Cristo sarà simile alla nostra , e che siccome Gesù Cristo ripigliò il corpo carneo , e terrestre , così noi pure risorgeremo . Per la qual cosa rimetto il mio Lettore alla collazione delle suddette autorità per isfuggire le soverchie ripetizioni ; e passo a sciogliere alcune difficolta del nostro Filosofo .

Ora è cosa compassionevole insieme, e ributtante il vedere, come questo Filosofo abusa dell' autorità di S. Paolo: „ La similitudine (*p.* 224.) tanto Filosofica del grano di frumento, di cui si serve l' Apostolo, indica pure, che la Risurrezione non sarà, che lo sviluppamento più o men rapido del corpo spirituale sin da principio collocato nel corpo animale, come la pianta nel suo acino. Ma dirà forse (1. *ad Corint. c.* 15. 35., *e seg.*) alcuno: come mai i Morti possan risorgere, e con qual corpo verranno? Insensati! ciò che voi seminate non ripiglia punto di vita, se prima non muore . . . *L' inviluppo dell' acino muore; il germe sussiste, si sviluppa, fruttifica*. Nulla avvi di più espressivo di questa parabola, di cui puossi facilmente capire il vero senso „.

Ripigliamo pur dunque le parole dell' Apostolo, poichè tanto piacciono al nostro Autore: *Insensati! ciò, che voi seminate, non ripiglia punto di vita, se prima non muore*. Ma la vostra persona, Signor Bonnet, la vostra natura umana, il vostro germe incorruttibile non muore. Dunque non ripiglia punto di vita; dunque l' Uomo nel vostro senso non risorge.

Io non leggo nell' Apostolo quelle parole, che nel Signor Bonnet sono distinte con carattere corsivo: *L'inviluppo dell'acino muore; il germe sussiste, si sviluppa, fruttifica*. Trovo in quella vece le seguenti: *E ciò, che* (*ibid. v.* 37.) *semini, non è il corpo futuro, ma il nudo grano per esempio di*

frumento o d' altro simile . Dio poi gli dà quel corpo , che più gli piace . Queste per avventura sono le espressioni , in cui è nascosta la similitudine tanto filosofica , e tanto cara al nostro Autore .

Ma chi non sà, che le similitudini debbon quadrare coll' oggetto lor principale , e non con tutte le circostanze . Ora l'intento dell' Apostolo , come ben si vede in tutto quel capo , era di mostrare , che il corpo risorto sarà lo stesso corpo , che muore; ma che dove al presente è un corpo animale , e grossolano , nella Risurrezione diverrà un corpo spirituale , e glorioso . E queste due cose convengono appunto col grano , che prima cade sepolto nella terra , e poi fruttifica , e prende forma più nobile ; ma non convengono col germe del Sig. Bonnet , che si sviluppa è vero come il grano , ma non dopo esser morto e sepolto . La similitudine dunque tanto filosofica dell' Apostolo si adatta a meraviglia coll' (*S. Iren. adv. hæres l. 3. cap. 7. Tert. de resur. carn. c. 52.*) opinion comune della Risurrezione, ma non si adatta punto a quella dell' Autor Filosofo .

E in fatti l'espressioni, che seguono nell' istesso capo di S. Paolo si oppongono direttamente al sentimento del Signor Bonnet . *Così sarà la* (*Ibid. v. 42. , e 44.*) *risurrezione de' Morti . Si semina il corpo nella corruzione , e risorgerà incorrotto . . . si semina un corpo animale , e risorgerà un corpo spirituale .* Stiamo pur saldi alla similitudine tanto filosofica del grano . Siccome

il grano è quello stesso, che si semina, e quello che nasce: ma si semina un grano nudo, e corruttibile, e ne sorge una spiga nobile, e orgogliosa. *Così sarà la risurrezione de' Morti*; cioè sarà lo stesso il corpo sepolto, e il corpo risuscitato. Ma si semina corrotto, e risorge incorrotto: si semina un corpo grossolano, e risorge un corpo glorioso. *Nulla avvi di più espressivo di questa parabola, di cui puossi facilmente capire il vero senso*. Ora si adatti di grazia, se è possibile, questa comparazione al germe del Sig. Bonnet.

Diverso è il corpo, che muore, da quello, che risorge. Si semina un corpo corrotto, che mai non diviene incorruttibile: si semina un corpo animale, che mai non diverrà spirituale. Sorge un corpo incorrotto, che non fu (*pag.* 32.) mai distrutto; sorge un corpo spirituale, che (*pag.* 225., *e altrove*) non fu mai composto di terra. Come dunque può il buon Filosofo applicare al suo germe le parole di S. Paolo? *si semina il corpo nella corruzione, e risorgerà incorrotto . . si semina un corpo animale, e risorgerà un corpo spirituale*. Io ben m' avveggo, che il nostro Autore sdegnato contro l' immagine, e la sentenza dell' Apostolo lo spoglierà della laurea di Filosofo, che (*pag.* 224.) con tanta compiacenza gli avea conferito.

Andiamo innanzi. *Suonerà* (*Ibid. v.* 51. 53.) *la tromba; e i morti risorgeranno incorrotti. E noi pure ci cangieremo. Impe-*

rocche fa d' uopo , che questo corpo corruttibile si vesta della incorruzione , e che questo corpo mortale si vesta della immortalità . Quì certamente non si parla del germe del nostro Autore , perchè questo germe è incorruttibile , e il corpo di cui si parla è corruttibile , e mortale . Si parla di un corpo , che deve cangiar condizione , e passare da uno stato infelice a uno stato glorioso . Si parla in somma della risurrezione di questo corpo animale , terrestre , e grossolano opposto al corpo preorganizzato , che mai non cessa di essere unito all' anima , e che non è punto a perire soggetto .

Il Sig. Bonnet sempre intento ad appoggiarsi sull'autorità dell' Apostolo avea detto poco prima : *La Rivelazione* (*pag.* 244.) *ci annunzia un corpo spirituale , che deve succedere al corpo animale . L' opposizione di queste voci mostra bastevolmente , che il corpo futuro sarà formato di una sostanza sottilissima . Questo vien pure provato dalle rimarchevoli espressioni , che l' Apostolo Filosofo usa nel senso proprio:- Quanto dissi si riduce a questi termini* (*Ibid. v.* 50.) , *che la carne , ed il sangue non possono possedere il Regno di Dio , e che la corruzione non godrà punto l'incorruttibilità* . La Rivelazione ci annunzia un corpo spirituale , che deve succedere al corpo animale , o a parlar più giustamente, ci annunzia un corpo animale , e corruttibile, che dee risorgere incorrutibile , e glorioso . Questo è il senso di quella parola *spirituale* in S. Pao-

lo, come lo dinota egli stesso in quel capo, e come lo dichiara il sentimento de' Padri. Imperocchè il corpo glorioso potrà dirsi in qualche senso spirituale per le doti, che acquisterà nella Risurrezione, e che son proprie di una sostanza spirituale. Tali sono l' incorruzione, l' immortalità, la sottigliezza, e l' agilità. Sarà dunque formato un corpo glorioso di carne, e d'ossa, ma di carne, e d' ossa elevate dalla divina Onnipotenza a uno stato d'incorruzzione, e di gloria. Sarà, dice S. Gregorio (*Mor. l.* 14. *c.* 57.), la nostra carne la stessa, e sarà diversa: la stessa per natura, diversa per la gloria: la stessa per sostanza, e diversa per la potenza. E S. Agostino: *Resurrectionem* (*de Civit. Dei l.* 20. *c.* 29.) *mortuorum futuram esse in carne, quando Christus venturus est vivos judicaturus, et mortuos, oportet, si Christiani esse volumus, ut credamus.* Che se S. Paolo dice, che *la carne, ed il sangue non possono possedere il Regno di Dio*, egli intende questa espressione in un senso allegorico, vale a dire, che gli uomini dediti al sangue, ed alla carne non sono ammessi al Regno de'Cieli. E in fatti non è ella una temerità il pretendere, che S. Paolo abbia inteso queste parole nel senso stretto, e letterale, dopo che nel testo medesimo avea insegnato, che nella Risurrezione saremo simili a Gesù Cristo. *Quale fu* (*v.* 48.) *l' Uom terreno, tali son gli uomini terreni, e quale fu l' Uom del Cielo, tali saranno i celesti.* Ora Gesù Cristo protestava di

se medesimo dopo la Risurrezione, che il suo corpo era composto di carne, e d' ossa: *Osservate* (*Luc.* 24. 39.) *le mie mani, e i miei piedi, perchè sono lo stesso: palpate: e vedete, perchè lo spirito non ha la carne, e l' ossa, siccome ho io*. Dunque, se al dir di S. Paolo i Beati saranno simili a Gesù Cristo, e se Gesù Cristo è vestito di carne, e d'ossa, i Beati avranno pur essi secondo S. Paolo un corpo di carne. Dunque per non accusare l' Apostolo di contraddizione, convien intendere la sua espressione in un senso allegorico.

Se il Sig. Filosofo prendesse cura di legger S. Paolo per interpretare i suoi sentimenti, troverebbe nelle sue lettere altre espressioni, che dichiarano manifestamente il passo allegato. Nel capo ottavo della lettera a' Romani non fa che rammentare *la prudenza della carne, e la sapienza della carne*; e pur tutti intendono, che ivi si parla della falsa prudenza di coloro, che attendono alla carne. Ivi parimente dice, *che coloro, che son* (*v.* 8.) *nella carne, non ponno piacere a Dio*. Ora certamente l' Apostolo non intende, che gli Uomini tutti dispiacciano a Dio, perchè ciò sarebbe manifestamente falso. Così altrove: *Voi non* (*ad Rom.* 8. 9.) *siete nella carne, ma nello spirito*. E pure eran composti di carne i Romani, a' quali scriveva: ma perchè vinto aveano le passioni de' carnali desiderj, perciò dice di loro, che non erano nella carne. Convien dunque confessare, che l' es-

pressione di *carne* si usa più volte dall'Apostolo per significare *i delitti della carne*, *e gli Uomini dediti alle opere della carne*.

Anche gli Eretici al tempo di Sant'Ireneo (*adv. hæres. l.5. c. 13.*) abusavano di queste parole di S.Paolo per negare la Risurrezione, i quali, dice il Santo, prendendo in mano dal testo quelle due parole *il sangue*, *e la carne*, nè intendono il senso dell' Apostolo, nè cercano la forza delle voci, ma tenendo le nude parole si perdono intorno ad esse, sovvertendo quant' è dal canto loro le disposizioni di Dio. Essi vorrebber mostrare in questa guisa una contraddizion nell' Apostolo, che nello stesso capo asserisce esser necessario, che questo corpo corruttibile, e mortale si vesta della incorruzione, ed immortalità; che altrove (*ad Philip. 3. 21.*) afferma, che Gesù Cristo trasformerà il corpo nostro ad immagine simile del corpo suo glorioso. Ecco i fonti, dai quali furtivamente s' attingono al dì d' oggi i pensamenti, e i sistemi dei Novatori.

Così atterrato ogni appoggio della divina autorità, su cui vorrebbe il Sig.Filosofo alzar la sua statua, l' interrogo io medesimo, affinchè mi spieghi le seguenti (*ad Rom. 8. 11.*) parole di S. Paolo: *Che se lo spirito di colui, che suscitò Gesù Cristo dai morti, abita in voi; chi suscitò G. C. dai morti, vivificherà altresì i vostri corpi mortali col suo spirito abitante in voi*. I corpi dunque (*Iren. ibid. c. 7.*), che saranno vivificati dal Divino Spirito nella Risurrezione, se-

condo S. Paolo sono *i corpi mortali*. Dunque non sono i corpi preorganizzati, incorruttibili, e spirituali del Signor Bonnet; *Queste rimarchevoli espressioni, che l' Apostolo Filosofo usa nel senso proprio*, non distruggono forse direttamente il vostro sistema?

Chiudo questo capo con un' altra interrogazione, e domando al Filosofo, s' egli sappia, o non sappia, s' egli creda, o non creda il Simbolo degli Apostoli? Imperocchè nel penultimo articolo di questo Simbolo si dice espressamente „ *Io credo la Risurrezione della carne* „. Or la carne non è la materia eterea, e sottilissima del Signor Bonnet; e il suo germe spirituale non è la carne. La carne è parte di quel corpo terrestre, di cui siam cinti, di quel corpo che deve morire, di quel corpo, che dee risorgere: *Sò, che nella mia carne vedrò il mio* (*Job.* 19. 26.) *Signore, che io stesso debbo vedere cogli occhj miei, e non altri. Ma gli Eretici*, soggiunge il Grisostomo, (*ad Corinth.* 1. *hom.* 41.) *non intendendo tali cose, insultano e dicono: Altro è il corpo, che cade, e altro quello, che risorge. Come dunque vi è Risurrezione? Dov' è quell' ammirabil vittoria della Morte, che supera ogni opinione, se un corpo cade, e un' altro risorge? Imperocché in tal caso non si vedrà la Morte render la preda, che ha posto in schiavitù*. Io credo colla Chiesa, credo co' Padri, credo con Giobbe: creda chi vuole col Filosofo.

CAPO SETTIMO.

Il sistema del Sig. Bonnet sconvolge la nostra Fede.

L'Esame di una proposizione istituito su le conseguenze, che ne derivano, è certo il più facile, ma forse il più sicuro. Accade talvolta, che la materia è così occulta, e profonda, che un occhio benchè sagace non può scuoprirne l' essenziale difetto, o l' intrinseca verità. Rimane allora quest' esame, il quale non esige una scienza così universale in chi scrive, nè una attenzione così seria in chi legge. Egli porta per una via piana, e sicura a scuoprire la verità, e svelata una volta la verità, se ne trovano più di leggieri i fondamenti. Veramente io ho procurato di rilevare gl' intrinseci difetti della ipotesi del Signor Bonnet. Ho altresì indicato al mio Lettore alcune assurde, ma pur legittime deduzioni, che nascono dalla sua opinione. Ho già detto, che in un tal sistema non vi è più Risurrezione. Ma conchiudo ora, e dico con S. Paolo: *Se poi (1. Corinth. 15. 13.) non vi è Risurrezione, nè pur Gesù Cristo è risorto*: cosa, che sconvolge del tutto la nostra Fede, la quale ha fondato il suo principale appoggio nella Risurrezione di Gesù Cristo; perchè s' egli non è risorto, come argomenta lo stesso Aposto-

lo , *dunque è vana* (*ibid.* 14.) *la nostra parola , dunque è vana la vostra fede* !

E in fatti la Risurrezione di Gesù Cristo descritta nel Vangelo è troppo contraria alle idee del Filosofo . Convien dunque dire o che il di lui sistema è falso , o che Gesù Cristo non è risorto .

La Scrittura descrive la Risurrezion di Gesù Cristo , come la riunione dell' anima al corpo terrestre , e grossolano già deposto nella morte . Allor quando le pie Donne si avvicinarono al sepolcro per cercare il corpo del Redentore , l' Angelo (*Matth.* 28. 6.) disse loro : *Egli non è quì ; imperocchè è risorto , come predisse . Venite e vedete il luogo , dov' era posto il Signore* . Esaminiamo per un momento queste parole dell' Angelo . Di che parlava egli , e diceva ? *egli non è quì , imperocchè è risorto* . Parlava certamente del corpo del Signore , perchè questo era quello , che cercavano le pie Donne . E le Donne qual corpo cercavano ? Forse il corpo preorganizzato , o il germe spirituale del Sig. Bonnet ? Esse non eran Filosofe , e quand' anche il fossero , ben dovean sapere , che un tal germe , e un tal corpo non cadeva sotto i sensi , e che non potea cercarsi da loro . Cercavano adunque il corpo grossolano e terrestre , il corpo dimesso dalla Croce , il corpo deposto nella tomba . Ma di questo corpo disse l' Angelo : *Egli non è quì , imperocchè è risorto* . Dunque il corpo ripigliato da Gesù Cristo fu lo stesso corpo terrestre , e grossolano , ch' era stato confitto su la Croce .

Allo stesso modo, e forse con maggior chiarezza si spiega al nostro proposito San Luca. Le donne (*Luc.* 24. 3. *e seg.*) entrando non trovarono il corpo di Gesù Cristo. *Ed ecco mentr' erano afflitte per questo fatto, due Uomini apparvero presso a loro in abito risplendente. E temendo esse, e piegando il volto a terra, eglino disser loro. Perchè cercate un vivo tra morti? Non è quì, ma risorse.* Imperocchè che cosa cercavano le pie Donne? Il corpo di Gesù Cristo, che non trovarono. Ma di questo disser gli Angeli, che era vivo, e risorto. Dunque la Risurrezione di Gesù Cristo fu la risurrezione del corpo terrestre, e della carne deposta.

Passiamo innanzi. San Tommaso dubitò anch' egli della Risurrezione del corpo di Gesù Cristo, e disse agli altri Apostoli, che protestavano di averlo veduto: *Se non vedo nelle* (*Joan.* 20. 25. *e* 27.) *sue mani le traffitture de' chiodi, e se non metto il mio dito nel luogo de' chiodi; e la mano nel suo costato, non crederò.* Dopo alcuni giorni il Redentore soddisfece alla sua curiosità, e disse a Tommaso: *Metti pur quì il tuo dito, e vedi le mie mani, sporgi la tua destra, e mettila nel mio costato.* E che vuol dir questo, se non che il corpo risorto era quel medesimo, che morì su la Croce? Imperocchè, come riflette Sant' Ireneo, le piaghe delle mani, e del costato sono segni troppo manifesti della carne, che riprese la vita. Se le piaghe erano le stesse nel corpo

Crocifisso, e nel corpo risorto, dunque uno e lo stesso era il corpo Crocifisso, e il corpo risorto.

Ma qual testimonio più irrefragabile dell' eterna Verità! E che ha dunque detto Gesù Cristo del suo Corpo? Ha detto: *Osservate* (*Luc.* 24. 39.) *le mie mani, e i miei piedi, e vedete, che sono io stesso: palpate e vedete, perchè uno spirito non ha la carne, e l' ossa, siccome ho io.* Con che si volle mostrare secondo l' avvertimento di San Gregorio (*in Evang. l.* 2. *hom.* 26. *n.* 1.) e incorruttibile, e palpabile, affinchè tutti conoscessero, che il suo corpo era bensì di un' altra gloria, ma della stessa natura.

Finalmente non è questo l' unanime sentimento de' Padri sul corpo risorto del Redentore? Vediamone soltanto alcuni per non ingombrare un picciol volume di soverchie autorità. Sant' Ireneo: *Quomodo igitur* (*l.* 5. *c.* 7.) *Christus in carnis substantia surrexit, et ostendit discipulis figuram clavorum, et aperitionem lateris, hæc autem sunt indicia carnis ejus, quæ resurrexit a mortuis; sic et nos suscitabit per virtutem suam.* Tertulliano: *Quomodo autem Christus* (*de Resur. carn. c.* 48.) *resurrexit? in carne, an non? sine dubio si mortuum, si sepultum: aulis secundum Scripturas, non alium quam in carne, æque resuscitatum in carne concedis: Ipsum enim, quod cecidit in morte, quod jacuit in sepultura, hoc et resurrexit, non tam Christus in carne, quam caro in Christo.* San Gregorio Nisseno: *Est*

autem (*catech. or. c. 16.*) *hoc mysterium hominis a Deo suscepti dispensationis , et resurrectionis a mortuis , quod morte quidem fuerit anima separata a corpore , omnia autem rursus ad se invicem reduxerit per resurrectionem* . S. Agostino : *Post* (*retract. l. 1. c. 17.*) *resurrectionem in eisdem membris non solum conspiciendus oculis , verum etiam manibus tangendus apparuit , carnemque se habere etiam sermone firmavit* . S. Girolamo : *Videte manus meas* , (*epitaph. Paulæ mat.*) *et pedes meos , quia ipse ego sum : Palpate , et videte , quia spiritus carnem , et ossa non habet , sicut me videtis habere . Et cum hoc dixisset , ostendit eis manus , et pedes . Ossa audis , et carnem , et pedes , et manus : et globos mihi Stoicorum , atque aeria quædam deliramenta confingis ?* S. Epifanio : *Quodnam igitur corpus est , quod clausis januis est ingressum ? Aliud ne , quam quod in Cruce suffixum est , an illud ipsum in Cruce sublatum . Quocumque* (*adv. hæres. l. 2. in Origen. n. 64.*) *te vertas , non potes non illud ipsum esse confiteri , quod Crucci est affixum* . E finalmente S. Gregorio : *Hoc , quod moriendo* (*in Ev. l. 2. hom. 25.*) *in sepulcro posuit , resurgendo super Angelos elevavit* .

Le quali autorità , e circostanze su la Risurrezione di Gesù Cristo distruggono evidentemente tutti i principj dell' Autore . Distruggono *lo sviluppamento* (*pag. 224.*) *del corpo spirituale sin da principio colloca-*

to nel corpo animale, come la pianta nel suo acino, poichè la Risurrezion di Gesù Cristo fu la Risurrezione dello stesso corpo animale elevato a uno stato d' incorruzione, e di gloria. Distruggono in secondo luogo *la diversità della materia, di cui sarà composto il corpo spirituale*, poichè il corpo di Gesù Cristo era un corpo composto di carne, e d' ossa, com' egli stesso ha insegnato. Così egli è necessario, come ho detto da prima, o annientare la Risurrezione di Gesù Cristo, o veramente il sistema del nostro Autore.

Che se la Risurrezione di Gesù Cristo dee riconoscersi con quelle circostanze, con cui le annunzia il Vangelo, tutto il sistema del Signor Bonnet è atterrato. Imperocchè la Risurrezione del Redentore è l' esemplare della nostra Risurrezione, e della maniera, in cui egli risorse, noi pure risorgeremo. S. Paolo nel capo decimoquinto della prima a' Corinti fa un continuo confronto della Risurrezione di Gesù Cristo alla nostra, e della nostra a quella di Gesù Cristo: *Si* (*v.* 12.) *autem Christus prædicatur, quod resurrexit a mortuis, quomodo quidam dicunt in vobis, quoniam resurrectio mortuorum non est*? Lo stesso Apostolo dice altrove, che Gesù Cristo *reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori* (*ad Philip.* 3. 21.) *claritatis suæ*. Ora qual è il corpo della nostra umiltà, che deve esser riformato a proporzione come quello di Gesù Cristo? Certamente

il corpo carneo, terrestre, e grossolano, perchè questo è il corpo umiliato, e che può riformarsi passando da uno stato passibile a uno stato glorioso: là dove il germe del Signor Bonnet è un germe spirituale, e incorruttibile, che non è umiliato, e in conseguenza, che non ha bisogno di riforma. Si vede dunque, che il corpo di Gesù Cristo sarà il modello del nostro corpo glorioso, e che siccome è stato glorificato nella Risurrezione il corpo morto, e la carne passibile di Gesù Cristo, così noi pure risorgeremo.

Finalmente tale è il confronto, che vi hanno osservato i santi Padri, come si può riconoscere esaminando alcuni passi, che quì soggiungo. Sant' Ireneo: *Propter hoc . . . . primitias* (*adv. hær. l. 3. c. 4.*) *resurrectionis hominis in semetipso faciens, ut quemadmodum caput resurrexit a mortuis, sic et reliquum corpus omnis hominis, qui invenitur in vita, impleto tempore condemnationis ejus, quæ erat propter inobedientiam, resurgat, per compagines, et conjunctiones coalescens, et confirmatum augmento Dei unoquoque membrorum habente propriam, et aptam in corpore positionem.* Tertulliano: *Si ad exemplum Christi resurgemus, qui resurrexit in carne; jam non ad exemplum Christi resurgemus, si non in carne et ipsi* (*de resur. carnis c. 48.*) *resurgemus, quia per hominem, inquit, mors et per hominem resurrectio.* E altrove: *Securæ estote* (*Ibid. c. 51.*) *caro, et sanguis,*

usurpastis et cælum, et regnum Dei in Christo. S. Agostino: *Quisquis* (*retract. l. 1. c. 17.*) *ea sic accipit, ut existimet ita corpus terrenum, quale nunc habemus, in corpus cæleste resurrectione mutari, ut nec membra ista, nec carnis sit futura substantia, procul dubio corrigendus est, commonitus de corpore Domini*. San Gregorio Magno: *Scriptum est: multa corpora Sanctorum, qui dormierunt, surrexerunt. Ablata sunt ergo omnia argumenta* (*l. 2. in Evang. hom. 21. n. 6.*) *perfidiæ. Ne quis enim dicat: sperare de se non debet homo quod in carne sua exhibuit Deus homo: cum Deo homines resurrexisse cognoscimus, et quos puros homines fuisse non dubitamus. Si ergo membra nostri Redemptoris sumus, præsumamus in nobis, quod gestum constat in capite*. San Girolamo: *Credis vere* (*adv. error. Joan. Hyer.*) *Dominum resurrexisse in eodem, quo mortuus, quo sepultus est corpore, an non credis? si credis, cur ista proponis, per quæ resurrectio denegatur? si non credis, quid ita imperitorum luctas animas, et resurrectionem casso nomine ventilas?* E San Giovanni Damasceno: *Si credimus, quod Jesus mortuus est, et resurrexit: sic et Deus eos, qui dormierunt, per Jesum adducet cum eo. Sic* (*de fid. orthod. l. 4. c. ult.*) *dicit, ut scilicet Dominus surrexit. Quod autem Domini resurrectio corporis incorruptibilis facti, et animæ unio fuerit* (*hæc enim separata fuerunt*) *manifestum est*. Dalle quali testi-

monianze è troppo manifesto, che la nostra Risurrezione sarà simile a quella di Gesù Cristo. Ma il Redentore, come abbiam veduto, risorse collo stesso corpo carneo, e terrestre, con cui morì, e fu sepolto. Dunque la nostra Risurrezione sarà anch'essa la riunione dell' anima al corpo carneo, e terrestre già deposto nella morte.

Tutto questo era necessario per troncare al Signor Bonnet una falsa ritirata, che avrebbe potuto fingere in faccia alle mie obbiezioni. Io gli ho provato, che Gesù Cristo è risorto collo stesso corpo, con cui fu crocefisso, e in conseguenza, che nella di lui Risurrezione non v' è luogo allo sviluppamento del germe incorrotto. Il Signor Bonnet potrebbe rispondermi: E bene io non nego la Risurrezione del corpo carneo di Gesù Cristo; anzi nel capo vigesimo quarto del mio libro la sostengo, e la provo. Ma dico altresì, che la Risurrezione del Fondatore non ha che fare con quella dei discepoli, e che non può farsi nessun confronto della sua colla nostra.

Tali cose potrebbe soggiungere il Signor Bonnet, come appunto replicavano i convinti Origenisti. Imperocchè, come narra Sant' Epifanio (*adv. hær. l. 2. in Orig. n. 39.*) vedendo essi di non poter contrastare la Risurrezion della carne di Gesù Cristo, interponevano una disparità tra il di lui corpo, e il nostro, dicendo, che quegli era nato di una Vergine per virtù dello Spirito Santo, là dove gli altri hanno la loro ori-

gine dalla concupiscenza . E lo stesso riferisce di costoro San Girolamo nella sua lettera a Pammachio contro gli errori del Vescovo Giovanni . Ai quali rispondono essi , che questa disparità è del tutto inconcludente , e che bisogna o negare la Risurrezione di Gesù Cristo , o consentire , che la nostra sarà simile alla sua .

E in fatti se la disparità avesse qualche peso , se per esser nato Gesù Cristo di una Vergine,la di lui Risurrezione dovesse dirsi diversa dalla nostra , diversa pure esser dovea la di lui carne . E nondimeno sappiam per fede , ch' ella fu passibile , e mortale come quella d' ogni Uomo . Perchè dunque ammettere nella carne di Gesù Cristo la stessa infermità , e la morte medesima degli Uomini , e distinguerla soltanto nella Risurrezione ? L' unica diversità , come riflettono i Dottori , si fu , che Gesù Cristo risuscitò per virtù propria , e noi saremo risuscitati dalla divina Onnipotenza : *Nullus eum suscitavit* , dice San Gregorio , (*in quint. Ps. Pœnitent. n.* 10.) *quia per Divinitatis suæ potentiam ipse a mortuis resurrexit* .

Oltre a che il Signor Bonnet avrebbe assai meno ragione di addurre questa disparità , che non l' aveano gli Origenisti . Essi negavano la Risurrezione del corpo terrestre per altri principj troppo diversi da quelli , per cui la nega il nostro Autore . Il Signor Bonnet , come abbiam veduto da prima , appoggia la sua opinione ad un sognato as-

surdo . L' Uomo non deve scomporsi per la morte : l' Uomo è immortale ; dunque l'Uomo consiste nell' unione dell' anima a un germe incorruttibile , e inseparabile : dunque la Risurrezione sarà lo sviluppamento più o men rapido di questo germe . Ma se un tale assurdo è svanito del tutto nella morte, e nella risurrezione di Gesù Cristo, perchè tornerà a rivivere negli altri ? Se l'umanità di Gesù Cristo senza verun inconveniente si è scomposta nella sua morte , e ricomposta nella risurrezione , perchè sarà assurdo , che accada lo stesso a noi mortali ? Concludiamo pur dunque francamente coll'argomento inculcato di sopra . L' ipotesi del Signor Bonnet distrugge affatto la risurrezione di Gesù Cristo . Egli non può accordare la risurrezion del Redentore colle circostanze indicate dal Vangelo senza atterrar del tutto il proprio sistema . Gli conviene mostrarsi o un falso Cristiano , o un Filosofo incoerente . Elegga dunque qual più gli piace .

CAPO OTTAVO .

La diversità dell' organizzazione de' corpi dopo la Risurrezione si dimostra per falsa .

Non era bastante allo spirito di novità il dire , che il corpo risorto sarà diverso dal

corpo, di cui è composto l' Uom mortale. Si aggiunge ancora, che sarà dissimile l'organizzazione del nuovo corpo. Ecco le parole del nostro Autore: „ Ad un (*p.* 225.) soggiorno molto diverso corrisponderan senza dubbio organi molto differenti. Tutti gli organi del corpo animale, che non sono relativi se non alla vita presente, saranno certamente soppressi. La sola ragione porta a presumerlo, e la Rivelazione supplisce ai di lei sforzi. La Rivelazione dichiarandoci „ che lo stomaco sarà distrutto, e che i sessi saranno aboliti „ ci fa vedere cangiamenti grandissimi nella parte materiale dell' Uomo, poichè in un tutto organizzato, di cui tutte le parti sono si ben connesse, qual prodigioso cangiamento deve supporre la soppressione degli organi della nutrizione, e della generazione „.

S. Tommaso tratta con molta profondità questa quistione, ed ecco (*Sup. tert. part. qu.* 80. *art.* 1., *et sequ.*) presso a poco i suoi sentimenti troppo contrarj a quelli del Signor Bonnet. L' anima dee riguardarsi in quanto al corpo come forma, e fine del corpo, ed anche come causa efficiente dello stesso. Il corpo fu formato sin da principio relativamente all' anima, cioè per esprimere in se stesso la forza, e l' energia dell' anima. Quindi tutto ciò, che originalmente si contiene nell' anima, dee spiegarsi esternamente nel corpo. E noi vediamo di fatti, che i nostri pensieri, la nostra volontà, e tutte le potenze dell' anima per mezzo

degli organi corporei spiegano al di fuori, e palesano le loro azioni. La Morte è quella, che discioglie l' anima dal corpo, e interrompe il commercio, e l' armonìa di queste due sostanze. Ma vi sarà la Risurrezione, vale a dire torneranno ad unirsi insieme il corpo, e l' anima. E perchè? Per conservar appunto quell' ordine, che il corpo tiene coll' anima ragionevole, quell' ordine, per cui fu creato, e senza cui sarebbe inutile il suo risorgimento. Dunque ne viene in conseguenza, che il corpo risorto non solo sarà il corpo di prima, ma ripiglierà eziandio tutti i suoi membri per esprimere in se stesso il vigore della sua causa, la relazione col suo agente, e in somma l'immagine, e il ritratto dell' anima.

Nè vale il dire, come fa il nostro Filosofo, che cessando il fine di alcuni organi del corpo, questi saranno certamente soppressi. Imperocchè i membri ponno considerarsi riguardo all' anima o come la materìa rispetto alla forma, o come l' istrumento rispetto all' agente. Secondo la prima relazione il fine de'membri non è l'operazione, ma bensì la perfezione della specie, e della natura dell' Uomo, la quale non manca, ma piuttosto si compie nella Risurrezione. Secondo l' altra relazione il fine dei membri è veramente l' operazione; ma non segue per questo, che mancando l' operazione resti inutile l' istrumento, perchè l'istrumento non solo serve ad agire, ma eziandio ad esprimere la virtù dell' agente. Non v' ha

dunque nessun organo inutile : dunque nessun organo sarà soppresso .

Oltre a che una delle principali ragioni addotte comunemente dai Padri , per cui l' anima ripiglierà il suo corpo , è la mercede , o la pena dovuta a chi fu complice coll' anima o del vizio , o della virtù . Imperocchè quantunque il principio operativo sia l' anima sola , tuttavia l' operazione non è di lei sola , ma dell' Uomo , cioè dell' anima , e del corpo . Dunque il corpo come parte dell' Uomo operante dee anch' egli ricevere nella universal Risurrezione o il premio , o la pena . E siccome tutti i membri del corpo , quando gli uni , e quando gli altri , concorsero alle azioni dell' Uomo , quindi tutti devono restituirsi al corpo , perchè tutti ricevano la mercede di quelle operazioni , di cui furono lo strumento .

Qual visse l' Uomo , tal dee giudicarsi , dicea (*de resur. carn. c.* 14.) Tertulliano , *perchè la sua vita è la cagion del giudizio , e il giudizio si pronuncia su le opere della vita* . Dunque dee risorgere , e giudicarsi con tutti i membri , con cui visse qual Uomo , e che furono gli strumenti della vita . *Se l' anima sola* , soggiunge il (*de fid. orthox. l.* 4. *c.* 28.) Damasceno , *combattè nei pericoli della virtù , l' anima sola sarà coronata , e se fu sola a parte dei piaceri , essa sola sarà giustamente punita . Ma poichè non sussisteva separatamente dal corpo , nè senza il corpo abbracciò il vizio* , o

la virtù , con tutta ragione amendue saranno chiamati al premio , o alla pena . E quindi conchiude troppo bene al nostro proposito San Cirillo : *Blasphemamus* (*catech.* 18. *n.* 19.) *per os , per os precamur , scortamur per corpus , per corpus puritatem custodimus ; rapimus per manum , per manum eleemosynas largimur , et cætera similiter . Quando igitur ad omnia subservit corpus , in futuris quoque obventuræ sortis est particeps .* Ecco ciò , che riguarda la ragione : veniam di poi alla Rivelazione .

E' veramente una temerità insoffribile , che un Uomo poco pratico , come abbiam veduto , dei nostri dogmi spacci francamente per dogma la distruzione dello stomaco , e dei sessi , mentre S. Agostino , un Dottore della Chiesa così versato nelle Scritture ha detto espressamente , che *l'opinione di coloro , che* (*Aug. de Civit. Dei l.* 22. *c.* 17.) *asseriscono la risurrezione d' amendue i sessi , è a suo credere la migliore .*

Se la Rivelazione avesse insegnato chiaramente la distruzion dei sessi , è mai possibile , che Sant' Agostino avesse abbracciato con tanta franchezza l' opposto sentimento ? Al contrario S. Girolamo nella sua Apologìa (*l.* 2.) contro Ruffino tra le eresìe d'Origene annovera la diversità delle membra dopo la Risurrezione : *Probo ego inter multa Origenis mala hæc maxime hæretica . . . resurrectionem nostrorum corporum sic futuram , ut eadem membra non habeant : quia cessantibus membrorum officiis super-*

fuo membra reddantur . . . Hæc in Origenis libris ego hæretica doceo . E l' Autore dei dogmi Ecclesiastici così ben ricevuti presso i Teologi dice espressamente : *In resurrectione* (79.) *ex mortuis sexus forma non mutabitur ; sed vir mortuus resurget in forma viri , et fœmina in forma fœminæ* . Siamo dunque in necessità di protestare ; che il Signor Bonnet dogmatizzante non solo non merita verun assenso , ma provoca piuttosto colla sua temerità il nostro disprezzo .

E in fatti esaminiamo i Testi , su i quali si fonda l' asserzione del Sig. Filosofo . Il primo è di S. Paolo , in cui (1. *ad Corinth. c.* 6. *v.* 13.) così parla a Corinti ; *Il cibo é per il ventre , e il ventre per il cibo ; ma Dio distruggerà l' uno , e l' altro* . In primo luogo domando , se l' Apostolo assegni il tempo , in cui si farà questa distruzione , se nella morte , o dopo la risurrezione ? Se nella morte , non v' è questione fra noi . Se dopo la Risurrezione , mi mostri il Signor Bonnet in tutto quel capo , dove l' Apostolo dichiari questo suo sentimento . Io leggo in seguito , che (*v.* 14.) *Iddio risuscitò Gesù Cristo , che egli risusciterà noi pure colla sua Onnipotenza* : ma non trovo , che nei corpi risuscitati sarà distrutto il ventre, senza cui il corpo non è più corpo .

In secondo luogo domando , se sarà distrutto il ventre , o l' indigenza del ventre , e in quale di questi due sensi si possa intendere l' espression dell' Apostolo ? Imperoc-

che l' Apostolo dice (*Philip.* 3. 21.) altrove , che *nella risurrezione saremo simili a Gesù Cristo , il quale riformerà l' umile nostro corpo , configurandolo al corpo suo glorioso* . Ora Gesù Cristo risorto (*S. Luc. ult. Joan. ult.*) ha mangiato , e bevuto . Dunque ha conservato altresì lo stomaco , e il ventre , in cui si riceve il cibo . Nè mi diceste per avventura , che Gesù Cristo ha fatto tutto questo in apparenza , perchè vi rispondo con San Girolamo : O era vero (*adv. error. Joan; Hierosol.*) ciò che si vedeva , o era falso . Se era vero , dunque Gesù Cristo veramente mangiò , ed ebbe vere membra . Se poi era falso , come mai volle far pompa di un' impostura per provare la verità della risurrezione . Conveniva forse all'Eterna verità di stabilire su la menzogna i fondamenti di nostra fede , e della sua onnipotenza ? Il Redentore , soggiunge (*l.* 13. *de civit. Dei c.* 22.) Sant' Agostino , nella carne spirituale , ma vera prese il cibo , e la bevanda , non per soccorrere all' indigenza , ma per far mostra del suo potere . Dov' è dunque questa sognata distruzione dello stomaco in Gesù Cristo ?

Inoltre torna San Girolamo , e vi domanda (*Hier. ad Eustoch. epis. Paul. matr.*) a questo proposito : *Come interpretate voi , che San Tommaso toccasse le mani del Redentore risorto , e che vedesse il di lui fianco trapassato dalla lancia ? come interpretate , che San Pietro abbia veduto il Signore star sul lido , e mangiar parte di un pe-*

sce arrostito, e un favo di mele ? Chi mostrò il fianco ferito , avea certamente il ventre, e il petto , senza cui non esiste il costato , che si unisce al petto , ed al ventre . Ripigliamo ora il nostro argomento . Se dunque lo stomaco in Gesù Cristo risorto non fu distrutto , e se conforme l'Apostolo gli uomini risorti saranno simili a Gesù Cristo, non può esser vero , che lo stesso Apostolo abbia insegnato la distruzion reale dello stomaco negli uomini risorti .

Lo stesso Apostolo afferma espressamente (*Corint.* 15. 53.) come abbiam veduto : *E' necessario , che questo corpo corruttibile si vesta della incorruzione, e questo corpo mortale della immortalità .* Ma se nella Risurrezione il corpo si spoglia de'principali suoi membri , egli è un altro corpo , che succede al corpo corrotto , non è lo stesso corpo, che muta condizione; perchè siccome il corpo è parte dell' Uomo , così i membri son parte del corpo , senza i quali non sussiste l' essenza del corpo , come senza il corpo non dura l' essenza dell' Uomo . Una nave, dice (*de resur. c.* 60.) Tertulliano , spogliata della carena , della prora , e della poppa , direte voi forse, che sia una nave ? E se vorrete di questo legno scomposto rifarne una nave , potrete voi farlo senza restituirle la carena , la prora , e la poppa ? Se dunque secondo l' Apostololo un solo , e lo stesso è il corpo , che risorge , bisogna accordare a quest' ultimo l' integrità de' suoi membri ,

senza cui il corpo non è più corpo dell' Uomo.

Passiamo ora al secondo appoggio del Signor Bonnet. E' questo un passo di S. Matteo, in cui si narra una risposta data da Gesù Cristo a' Sadducei: *In resurrectione* (*Mat.* 22. 30.) *enim neque nubent, neque nubentur; sed erunt sicut Angeli in Cœlo*. Queste sono le parole, in cui necessariamente si fonda il Sig. Bonnet per imputare alla Rivelazione la distruzion dei sessi. Ora che cosa ha detto Gesù Cristo in questo luogo? Ha detto solamente, che dopo la Risurrezione non vi sarà più nè marito, nè moglie. Dunque i sessi saranno distrutti? Questa è una conseguenza, che vorrebbe trarne il Signor Bonnet, ma che non discende in verun modo dall' asserzione di Gesù Cristo. Anzi, dice San Girolamo, ne (*ep. ut supra*) discende tutto il contrario: *Ubi dicitur non nubent, neque nubentur, sexuum diversitas demonstratur; nemo enim de lapide, et ligno dicit, non nubet, neque nubentur, quæ naturam nubendi non habent; sed de iis, qui possint nubere, et gratia Christi, ac virtute non nubant. Quod si opposueris: quomodo ergo erimus similes Angelorum, cum inter Angelos non sit masculus, et fœmina? breviter ausculta. Non substantiam nobis Angelorum, sed conversationem, et beatitudinem Dominus repromittit: quomodo, et Joannes Baptista, antequam decollaretur, Angelus appellatus est, et omnes Sancti, ac Virgines*

Dei, etiam in isto sæculo vitam in se exprimunt Angelorum. Quando enim dicitur: Eritis similes Angelorum: similitudo promittitur, non natura mutatur. Ecco come ragiona un Dottor della Chiesa, e un famoso interprete della Scrittura. E che direm dunque al vedere un Uomo, che forse non ha mai volto le sacre Carte, opporre i suoi sentimenti dogmatici nudi di prova, e di autorità, e voler, che si creda ciecamente su la sua parola?

Barbara Filosofia, che spogli l'Uomo del più sicuro conforto! Noi vedendo le nostre membra or dalle infermità consunte, or dalla morte minacciate prendevam ristoro sul riflesso della futura gloria, che dovea riparare i lor dolori, e le loro ignominie. Questo era il conforto di Giobbe, allorchè mirava i vermi famelici appiattarsi nelle ulceri profonde, e impadronirsi di tutti i suoi membri. Questo era il conforto de' Martiri, allor quando il carnefice strappava loro la lingua, squarciava i fianchi, troncava le mani. Barbara Filosofia tu ci spogli dei nostri membri, tu c' involi la nostra felicità! Che assurda cosa, e dirò quasi indegna di Dio (*Tertul. de resur. c. 56.*), che alcuni membri travaglino, e altri ne ricevano il premio, che questo corpo sia lacerato dal carnefice, e un altro venga coronato; e al contrario, che una carne si contamini, e un altra si condanni! Pensi tu forse, che nella futura gloria avrem rossore di questa carne? Non arrossiamo di quella carne, che Gesù

Cristo ha santificata, e coronata in se stesso, e che in noi fu già purificata col Battesimo. Non arrossiamo di quella carne, che luminosa, ed incorruttibile cangierà gloria senza cangiar natura. O veramente hai timore, che saran superflue in quel luogo di piaceri, e di santità queste membra? Dovresti anche temere, che non sieno superflue al presente in tante Vergini spose di Gesù Cristo, in tanti amici della continenza, in tanti taciturni Anacoreti, in tanti pallidi, e digiuni Solitarj. E se non sono inutili in essi ad una generosa astinenza, perchè saranno inutili in Cielo ad una gloriosa ricompensa? Concludiamo pur dunque con Tertulliano, *Risorgerà* (*de resur. c. 65.*) *la carne, e tutta, e la stessa, e intiera*, nel reprobo per confusione, nel giusto per gloria.

CAPO NONO.

L' opinione del Signor Bonnet circa la Risurrezione non può essere addottata, e insegnata da verun Professore Cattolico,

Io mi sono quasi del tutto dispensato dal confutar l' opinione del Signor Carlo Bonnet coll' autorità dei Padri, e dei Concilii. Questo Filosofo faceva professione d' esser Cristiano, ma non d' esser Cattolico; e

vuol dire, ch' egli interpretava la Scrittura secondo il suo spirito privato, non sotto alla direzion de' Padri, e alle decisioni de' Concilii della Cattolica Chiesa. Quindi è, che ho procurato di attaccarlo colle autorità medesime, di cui egli volea abusare a fondamento del suo sistema. Ma poichè sonovi alcuni tra Cattolici istessi, ai quali sembra, non opporsi del tutto questa opinione alla Cattolica Fede, non voglio trascurare affatto di sciogliere quest' inganno, da cui potrebbero lasciarsi allacciar volentieri gli amatori di novità. Pertanto oltre le testimonianze già recate nel decorso di questa trattazione, ne produrrò alcune altre, dalle quali decisivamente si conosca, qual sia la vera dottrina sù tale argomento. E primieramente asserisco in genere, che chiunque si prenda pensiero di ricercar diligentemente i Padri nei luoghi, ove parlano della Risurrezione, si troverà costantemente, ch' essi o esprimono, o alludono alla risurrezione di questa carne, e di questo corpo crasso, e visibile, che portiamo in questa vita, e che si scompone, e corrompe per la morte. Dipoi a fine di convincere chi non è in istato di accertarsi di questa verità colla propria diligenza, io sottopongo quì alcune testimonianze, le quali devono essere più che sufficienti presso l' intelletto d' ogni sincero cattolico.

E poichè il Signor Carlo Bonnet tanto si pregia dell' autorità di San Paolo, sino a fargli l' onore di condecorarlo col titolo di

Apostolo Filosofo, da esso comincio, per convincerlo colle di lui parole della falsità del suo sistema, e della sublime filosofia dell' Apostolo. Dice l' Apostolo nella (2. *a Corintii c.* 5. *v.* 10.). Conviene, che tutti noi compariamo avanti al tribunale di Gesù Cristo, acciocchè ognuno ne riceva ciò, che si deve al suo corpo, secondo il bene, o il male, che avrà fatto. *Omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum.* E come traduce il Siriaco: *Ut reportet unusquisque in corpore suo id, quod agit sibi, sive bonum, sive malum.* Pertanto ecco la nascosa e profonda filosofia dell' Apostolo. L' uomo è quegli, che opera in questa vita il bene, o il male. Ora l' uomo è un composto di due sostanze, cioè di spirito, e di corpo; e in amendue queste sostanze l' uomo esercita le sue operazioni. Dunque l'uomo riceverà la mercede o la punizione non solo nell' anima, ma anche in questo corpo materiale e visibile, secondo il bene o il male, che nel suo corpo ha operato. Imperocchè tutta la buona filosofia conviene, che le azioni umane sono della Persona, la quale è l' indiviso principio di tutte le operazioni, ed affezioni: *actiones sunt suppositorum*; e la Persona è il termine, in cui sussistono amendue le sostanze, spirituale, e corporale. E' dunque conveniente, che l' uomo individuo, vale a dire che la persona umana riceva il premio o la pena per quelle

azioni virtuose, o viziose, le quali ha esercitate in questa vita. E poichè in tali azioni l' uomo, o sia la persona umana ha impiegato e lo spirito, e il corpo carneo, è altresì conforme alla buona ragione, che sia ricompensato, o punito in amendue queste sostanze, le quali sono concorse alle sue azioni. Fate, che questo corpo crasso, e visibile non risorga, in tal caso non si potrà più dire, che l' uomo è stato punito o premiato delle sue azioni; ma lo spirito, che apparteneva all' uomo, egli solo sarebbe premiato o punito delle azioni umane esercitate nel tempo di sua vita mortale. Per eludere la forza di questa ragione filosofica non resterebbe altro mezzo, che il supporre col Signor Bonnet, che l' uomo non è un composto d' anima, e di corpo crasso e visibile, ma bensì di un' anima, e di un germe tessuto di una materia sottilissima simile alla sostanza eterea, o alla luce, incorruttibile, e immortale. Nel qual caso il corpo a noi sensibile non è altro, com' egli dice, che l' inviluppo, e la maschera umana. L' Uomo non si vede, non si conosce; è invisibile e impalbabile; gli uomini girano sempre in maschera; sotto questa stà nascoso un germe etereo, un corpo preorganizzato; l' anima porta indosso una tonaca interiore, ch' ella non ha mai saputo d' avere, e che vedrà dilatarsi, gonfiarsi, svilupparsi a se dintorno in un corpo organizzato, dopo che abbia deposto il crasso superiore vestimento. *L' Autore dell'*

Universo ha potuto eseguire in grande in quanto all' Uomo ciò , ch' egli ha eseguito in piccolo riguardo alla Farfalla . Laonde sarà troppo conveniente per compire la parità , e perchè lo spirito possa finalmente sollevarsi in alto , e spaziare per il vacuo a suo piacimento , che il germe preorganizzato nello svilupparsi metta ai fianchi le ale come la farfalla , e stenda rapido il volo su la region delle nubi . Ma frattanto , mentre lo spirito inviluppato nel germe etereo , e prigioniero nel corpo crasso si aggira su questa terra , in qual maniera percepisce le sentazioni materiali , e corporee ? Come arrivano a sottoporsi alla sua vista i movimenti dei nervi del corpo crasso , poichè egli avviluppato dal germe etereo porta a se d'intorno un' obice immediato e materiale , che potrebbe impedirgliene la percezione ? Forse gli occhi , e le orecchie del germe corrispondono perfettamente agli occhi e alle orecchie del corpo crasso , sicchè tutti i movimenti di questo destino altrettanti movimenti analoghi in quello ? Forse , essendo composto il germe di una materia sottilissima , si può supporre , che sia altresì diafano , di modo che l' anima per esso , come per mezzo di un trasparente cristallo , percepisca tutte le mutazioni , che accadono negli organi della maschera ? Ecco delle altre quistioni subalterne , nelle quali un buon filosofo potrebbe far pompa di psicologia , e di fisica . Noi abbandoniamo tutte queste inutili speculazioni , e ritorniamo alla dottrina dell' Apo-

stolo più conforme ai dettami di una soda metafisica.

Egli è dunque assai conforme alla ragione, che l' uomo riceva il premio o la pena anche in quel corpo, che appartiene alla sua natura, e che è stato l'istrumento materiale delle azioni umane. Altrimenti non sarebbe perfettamente completa, e proporzionata all' uomo la mercede e la pena; e l' anima resterebbe priva del gaudio, che dee in essa diffondersi per vedere glorificato quel corpo in cui ha sofferto tanti travagli, e che è stato l'organo esterno della sua volontà. Questo è ciò, che S. Clemente uno de' primi Padri della Chiesa scriveva anch'egli a Corintii (*ep. 2. num. 8. et 9. Mansi Concil. tom. 1. col. 217.*) *Servate carnem castam, et sigillum incontaminatum, ut vitam æternam recipiatis. Et nemo vestrum dicat, quod hæc caro non judicatur, neque resurgit. Agnoscite, in quo servati estis, in quo visum recepistis, nisi dum in hac carne estis constituti? Nos ergo oportet carnem tamquam templum Dei custodire. Quemadmodum enim in carne vocati estis, ita in carne venietis.* E quì notate inoltre, come nel dogma cattolico della risurrezion della carne è riposto uno stimolo potentissimo all' uomo debole per la vittoria delle sue passioni, le quali insorgono in gran parte dalla carne. Se voi vincerete, vuol dire il Santo, gli assalti della carne, o se voi vi lascierete da essa debellare, rammentatevi, che in questa carne medesima risorgerete, e

che in essa sarete giudicati secondo le azioni, che avrete in essa operato.

Ora una tal ragione viene anche eloquentemente dichiarata da Teodoreto (*Divin. Decret. Epit. lib. 5. de Judicio*). *Quomodo autem rursus fas, et sanctum est, ut sanctorum animæ solæ promissis bonis fruantur, quæ conjunctæ corporibus ex virtute gesserunt? Oculi enim perfundunt lachrimas compunctionis, aures divina eloquia ad animam transmittunt, lingua autem et assidue laudat benefactorem, et assidue offert orationem, manus autem subserviunt ad subministrandum egenis, et pedes nunc quidem currunt ad domos orationis, nunc stant in orationibus, et plurimum laborem suferunt. Quomodo ergo justum est, quod Corpus, quod una cum Anima virtutis opes comparavit, pulvis sit, et abiiciatur, sola autem Anima ut victrix pronuncietur? Sin autem hoc grave est et miserum, justum est ergo, ut Corpora prius resurgant, deinde eorum, quæ gesserunt, ab eis communiter ratio exigatur.* Questo linguaggio filosofico, e cattolico suona assai meglio all' orecchio dell' uom ragionevole, che non quello di un troppo limitato contemplatore di bruchi, di crisalidi, e di farfalle.

Ma seguitiamo a vedere, qual sia stata sempre la dottrina della Chiesa cattolica in questa materia. Ecco che cosa insegnava l' antico Autore delle costituzioni Apostoliche (*lib. 5. cap. 6.*) *Excitabit nos Deus cum cæteris omnibus, quicumque a primordio*

sæculi mortui sunt tales quales modo sumus, et in hac ipsa forma, qua nunc constitimus. Tra i Canoni del quinto Concilio Ecumenico di Costantinopoli formati contro la dottrina d' Origene notate come si esprime il decimo. *Si quis dixerit, Domini Corpus post resurrectionem fuisse æthereum et figura sphærica: et quod talia etiam reliquorum post resurrectionem futura sunt corpora: et quod ipso Domino primum deponente proprium suum corpus, et omnibus similiter, abibit in nihilum natura corporum; anathema sit.* (*Concil. Mansi tom.* 9. *col.* 399.) Il Toletano Concilio quarto cap. 1. *Christus assumptus deinde in cælum venturus est in futurum ad judicium vivorum, et mortuorum: cujus nos morte et sanguine mundati remissionem peccatorum consecuti sumus; resuscitandi ab eo in die novissima, in ea qua nunc vivimus Carne, et in ea, qua resurrexit idem Dominus forma . . . . Hæc est catholicæ Ecclesiæ Fides.* (*Concil. Mansi tom.* 10. *col.* 616.) Nel Capitolare dell' anno 789. *cap.* 80; nel quale si prescrivono alcuni articoli da insegnarsi al popolo dai Vescovi, e dai Sacerdoti, è registrato il seguente. *Item diligenter prædicandum est de resurrectione mortuorum, ut sciant et credant in iisdem Corporibus præmia meritorum accepturos.* (*Concil. Mansi tom.* 13. *Append. col.* 176.)

Il Padre Edmondo Martene nella sua Opera *de Antiquis Ecclesiæ Ritibus tom.* 2. riporta varii ordini antichi del Sacramento

della Penitenza, in alcuni de' quali si trova ingiunto al Sacerdote d' interrogare il Penitente della sua Fede, e tra gli articoli proposti vi è il seguente Ord. 3. ex Codice S. Gariani Taronens. ante annos 800. exarato. *Interrog. Credis, quia in ipsa Carne, in qua modo es, resurgere habes, et recipere sive bonum, sive malum, prout gessisti. R. Credo.* Ord. 6. ex Gellonensi sæculo 9. aut 10. exarato. *Sacerdos. Credis, quod in ista Carne, in qua vinces, in ipsa habes resurgere in die judicii, et recipere sive bonum sive malum, quod gessisti? Pœnitens. Credo.* Ord. 10. Ecclesiæ Noviomensis ex Codice annor. circiter 800. *Credis, quod in ipsa Carne, in qua nunc es, recipere habes quod egisti, et quod egeris, sive bonum sive malum. R. Credo.*

Finalmente la Professione di Fede determinata dal quarto Concilio di Laterano ecumenico dell' anno 1215., e la quale viene anche premessa ai libri delle Decretali, così insegna. *Venturus* (Christus) *in fine sæculi judicaturus vivos et mortuos, et redditurus singulis secundum opera sua, tam reprobis, quam electis: qui omnes cum suis propriis resurgent Corporibus, quæ nunc gestant.* Queste autorità sono più che sufficienti a disingannare dall' opinione del Signor Bonnet chiunque sinceramente professi la cattolica religione, e a manifestare l' impostura di religione in chiunque pretenda di combinare colla Cattolica fede un capriccioso sistema.

CAPO ULTIMO.

Gli errori, e i fondamenti del Signor Bonnet su la Risurrezione sono in gran parte simili a quelli de' Platonici, e a quelli di Origene, e di Eutichio.

E' un piacer ambizioso, e nondimeno un piacer de' Filosofi l' esser maestro, ed inventore di un nuovo sistema. Il prestare il proprio nome ad una opinione, sia dessa pur anche una favola, o un romanzo, si reputa d' ordinario la mercede più segnalata delle vigilie, e delle meditazioni di più anni. Icaro, per aver dato il nome al mare Icario, è un oggetto d' invidia a quest' Uomini, che son sempre Fanciulli, e a questi Stoici, che son sempre Discepoli. Ma sì puerile vanità oh quanto costa alla Cattolica Religione! Nacquero l' eresie sin da principio (*Tertul. de præscr., c. 7.*) dall' abuso di questa vana Filosofia, come attesta Tertulliano, e le stesse materie si trattarono dagli Eretici, e da' Filosofi. San Paolo esortava i Colossensi (*Coloss.* 2. 8:) a guardarsi da questi dialettici seduttori: e San Girolamo gli ha chiamati (*ad Ctesiph. adv. Pelag.*) con molta energia Patriarchi degli Eretici. Ma al presente l' ambizion filosofica è meno ingegnosa, e più superba. Si ricopiano gli errori degli antichi Eresiarchi, e de' Gnostici orgogliosi, e si compra una gloria puerile

con un furto vergognoso. Se si leggessero con qualche attenzione l' Eresie raccolte da S. Ireneo, da S. Epifanio, e da altri, si troverebbero i semi di molte opinioni, che corrono nei sistemi del nostro Secolo. Di tal carattere è l' ipotesi del Sig. Bonnet su la Risurrezione. Egli insegna un errore, come abbiam veduto, e dovrà deporre la compiacenza di esserne il maestro, come vedremo.

E in prima l' idea di un germe, e di un corpo incorruttibile unito immediatamente all' anima, e diverso affatto dal corpo terrestre, è troppo antica, e ormai dimenticata. Imperocchè, come riferisce (*part. prima qu. 76. art. 7.*) S. Tommaso, fu sentimento di alcuni Platonici, che l'anima intellettiva abbia un corpo incorruttibile a se naturalmente unito, da cui non mai si divide, e per cui mezzo si unisce al corpo corruttibile dell' Uomo. Alcuni dissero, che l' anima si univa al corpo per mezzo di uno spirito corporeo. Altri poi, che si univa al corpo per mezzo della luce, e come appunto insegna (*pag. 244.*) altrove lo stesso Bonnet, per mezzo di *un corpo spirituale, fatto probabilmente di elementi simili, o analoghi a quelli dell' etere, e della luce.*

A' tempi ancora di S. Agostino si agitava questa quistione, vale a dir se l' anima portasse sempre unito a se stessa un corpo, o quasi un corpo. Imperocchè nell' anno trecento novanta scriveva il S. Dottore a Ne-

bridio in questa guisa : *Crebro* (*ep.* 13.) *inter nos sermone jactatum est , nosque jactavit anhelantes , atque æstuantes , de animæ scilicet vel perpetuo quodam corpore , vel quasi corpore , quod a nonnullis etiam dici vehiculum recordaris* . E conchiude la lettera lasciando la quistione indefinita ; perchè , dice egli , dall' una parte questo corpo non può cader sotto i sensi , dunque non può determinarsi la sua esistenza ; dall' altra questa quistione è di poco momento , dunque non occorre stancarsi in cose inutili.

Ma in progresso S. Agostino depose ogni dubbio , e si determinò del tutto per la contraria opinione . Evodio sollecitava il Santo a palesargli il suo sentimento su questo punto , e gli domandava : *Se vi è* (*inter Aug. ep.* 158.) *un qualche corpo , che non abbandona mai la sostanza spirituale dell' anima , allorchè l' anima dimette il corpo terrestre , e se un tal corpo debba credersi composto d' aria o di etere* . Temeva Evodio , che spogliandosi l' anima nella morte d' ogni corpo , un' anima si confonderebbe con l' altra , e diverrebbe una sola . E poi , soggiungeva : Lazzaro era nel seno di Abramo , e il Ricco nell' Inferno ; ma con che ? Forse coll' anima sola ? L' anima è spirituale , non occupa luogo , e senza un qualche corpo non si può intendere in verun modo la parabola di Gesù Cristo . Questi erano presso a poco gli argomenti di Evodio in un Secolo , in cui la natura dell'anima era men conosciuta, e in cui le scuole risuonavano di

una dialettica troppo sottile, ed oscura. Gli rispose Sant' Agostino (*ep.* 159.), che non avea comodo per soddisfare a lungo alla sua domanda. *Ma per altro, se volete udire in poche parole il mio sentimento, io non reputo in nessuna maniera, che l' anima esca dal corpo con un corpo.* Cosa, che da lui si conferma parimente in un' altra (*ep.* 162.) lettera al medesimo Evodio. E nei libri *de Genesi ad litteram* (*lib.* 12. *c.* 32.) soggiunge presso a poco lo stesso: *Se l' anima abbia un qualche corpo, quando esce da questo corpo, lo dimostri chi può; io poi nol credo, perchè giudico, ch'ella sia spirituale, e non corporea.* Donde apparisce, che questa quistione finiva in dubitare, se l' anima era o nò in qualche modo materiale, ed estesa. Tutto ciò era necessario e perchè si vegga dall' un canto, che le favole del Sig. Bonnet son tratte dal seno dei Secoli tenebrosi, e perchè non si creda dall' altro, che Sant' Agostino abbia favorito co' suoi dubbj queste opinioni.

Ma rispetto allo sviluppamento di questo germe nel gran giorno della Risurrezione e all' altre circostanze ivi annesse, il furto del Signor Bonnet è più aperto, e meno ingegnoso. Basta leggere i sentimenti d' Origene, quali si riferiscono da San Girolamo (*Hier. adv. err. Joan. Jerosol.*) per rimaner convinto della mia asserzione, e per persuadersi sempre più dei piccoli progressi, che ha fatti nel nostro Secolo la menzogna, e la verità. Io dunque non farò, che

trascrivere i detti d' Origene trascurando tutto ciò, che meno importa al nostro proposito, e lasciando al Leggitore il riscontro dell' una opinione, e dell' altra.

Dice Origene in più luoghi, e (*apud Hieron. ibid.*) specialmente nel quarto libro della Risurrezione, nella esposizione del primo Salmo, e nelle Stromati, che nella Chiesa vi sono due errori: uno è il nostro, l' altro è degli Eretici. Noi semplici, e idioti diciamo, che nell'ultimo giorno risorgeramo le stesse ossa, lo stesso sangue, la stessa carne, cioè il volto, e le membra, e tutta la macchina di questo corpo. Ma a che fine i denti, se non dobbiamo masticare il cibo? A che fine i cibi, e il ventre, se gli uni, e gli altri secondo l' Apostolo saranno distrutti? replicando lo stesso Apostolo, *che la carne, ed il sangue non ponno possedere il Regno di Dio*. Gli Eretici poi negano del tutto la Risurrezione della carne, e del corpo, e accordano la salute solamente all' anima.

Egli dunque biasima l' una, e l' altra opinione, rifiuta la carne dei Cattolici, e il fantasma degli Eretici, perchè gli uni voglion esser ciò, che già furono, e gli altri distruggono totalmente la Risurrezione. Asserisce, che partendo l' anima da questo corpo, tutti gli elementi componenti il detto corpo rientrano nelle loro originali sostanze, nè possono mai più ritornare all' unione di prima; ed ecco poi la sua opinione.

Havvi, dice, in tutti i semi una certa virtù nascosa in loro dall' artefice Iddio, che racchiude nelle sua midolle la futura materia. E siccome l' altezza di un albero, i suoi tronchi, e le sue foglie non si vedon nel seme, e pure esistono nella virtù del seme; siccome nel grano di frumento si allunga una midolla, che sciolta sotto la terra trae a se la vicina materia, e cresce in paglia, in foglie, in spica; e una cosa è quella, che muore, e un' altra quella, che risorge; così nei corpi umani restano alcuni antichi principj di rinascere, e per così dire il seme dei morti, che nel sen della terra si conserva, e si scalda. Quando poi verrà il giorno del Giudizio, si ecciteranno subito questi semi, e in un momento produrranno i corpi, ma senza le carni, e la forma di prima.

Volete voi conoscere la verità di quanto io dico? Udite l' Apostolo: *Ma dirà alcuno, come risorgeranno i morti? e in qual corpo verranno? Stolto! ciò che tu semini, non è il corpo futuro, ma il nudo grano per esempio di frumento, di vite, o d' albero.* E poichè del grano di frumento, e del seme d' albero abbiam già parlato, discorriamo ora dell' acino d' uva. Quanto è mai piccolo l' acino dell' uva! Dove sono le radici, dove sono i tronchi, dove i pampini, e le uve? E pure da quell' acino disseccato per Onnipotenza di Dio, e per occulta virtù del seme si spargerà un giorno copiosamente il vino. Ora quest' onore accordate a un albero, che dee perire, e vorrete poi, che nella

Risurrezione si ripiglino le stesse ossa, lo stesso sangue, l' istesse membra? Un' altro corpo etereo, e spirituale è quello, che a noi si promette, un corpo, che non è soggetto al tatto, nè si vede cogli occhj, nè si aggrava dal peso, e che dee cangiarsi secondo la varietà de' luoghi. Nè vi seduca, o semplici, la Risurrezione di Gesù Cristo, perchè disse d' avere un corpo composto di carne, e d' ossa. Quello è un corpo dotato d' altri privilegj, di cui nol sono i nostri. E nondimeno manifesta la natura di un corpo etereo, e spirituale: poichè entra a porte chiuse, e nel romper del pane svanisce all' improvviso dagli occhj.

Ecco l' opinion d' Origene, e l' ipotesi di Bonnet. Io dissimulo la risposta di S. Girolamo, perchè già ne ho riportato quà e là i più notabili sentimenti. Mi piace soltanto di aggiungere alcune sue parole, che distruggono in pochi tratti, e manifestano apertamente l' error dell' uno, e dell' altro: *Ego libere dicam, et .... fidem Ecclesiæ apertissime confitebor. Resurrectionis veritas catholicæ sine carne, et ossibus, sine sanguine, et membris intelligi non potest. Ubi caro, et ossa, et sanguis, et membra sunt, necesse est, ut sexuum diversitas sit. ... Quando dicitur, in illa die neque nubent, neque nubentur de illis dicitur qui possunt nubere, et tamen non nubent. Nemo enim dicit de Angelis; non nubent, neque nubentur... Angelorum nobis similitudo promittitur; idest beatitudo illa, in qua sine carne, et sexu*

sunt Angeli , nobis in carne , et sexu nostro donabitur . Meu rusticitas sic credit , et sic intelligit , sexum confiteri sine sexuum operibus , homines rusurgere , et sic eos Angelis adæquari . Nec statim superflua videbitur membrorum resurrectio , quæ caritura sint officio suo , cum adhuc in hac vita positi nitamur opera non implere membrorum .

Vengo ora ad Eutichio . Narra S. Gregorio , come (*Moral. l.* 14. *c.* 56.) essendo egli in Costantinopoli , Eutichio Vescovo di quella Città insegnava , che i nostri corpi nella Risurrezione saranno impalpabili , e più sottili del vento , e dell' aria . Opponeva il Santo , che Gesù Cristo dopo la sua Risurrezione avea manifestato l' ossa , e la carne , come abbiam noi . Al che rispondeva Eutichio , che ciò si era fatto dal Redentore in testimonio della sua Risurrezione . Cosa in vero sorprendente , riflette il Santo , che Gesù Cristo non avesse in realtà l' ossa , e la carne , che mostrava , e nondimeno esigesse con questo da' suoi Discepoli fede , ed ubbidienza . Soggiungeva ancora il Vescovo essere scritto , *che la carne , ed il Sangue non ponno possedere il Regno di Dio* . Ma , risponde San Gregorio , nella Scrittura in un senso si chiama *la carne* secondo la natura , e in un altro secondo la colpa , e la corruzione . E non è forse scritto della carne secondo la colpa ? *Non resterà* (*Genes.* 6. 3.) *in questi Uomini il mio spirito , perocchè essi son carne* . E in San

Paolo stesso : *Voi non* (*Rom.* 8. 9.) *siete nella carne , ma nello spirito* . Adunque nella gloria Celeste vi sarà bensì la carne secondo la natura , ma non secondo la colpa , perchè vinta la morte regnerà la carne nell' eterna incorruzione .

Lo stesso Eutichio si appoggiava a un altro passo di San Paolo : *Ciò , che tu semini , non nasce , se prima non muore ; e ciò che semini* (1. *Cor.* 15. 36.) *non è il corpo futuro , ma il nudo grano* . E di quì intendeva mostrare , che la carne o non sarà la stessa , o sarà impalpabile , mentre l' Apostolo trattando della gloria della Risurrezione ha detto, che il corpo futuro non è quello , che si semina . Ma l' Apostolo , risponde San Gregorio , nel passo allegato ha voluto esprimere ciò , che noi vediamo ; perchè il grano nasce col gambo , e colle foglie , e si semina senza il gambo , e senza le foglie . Egli dunque non disse , che nella gloria della Risurrezione sarebbe mancato al corpo ciò , che aveva , ma che avrebbe acquistato ciò , che prima non godeva . Al contrario Eutichio voleva , che nella Risurrezione mancasse del tutto al corpo l' essenza , e la sostanza di prima .

Venne Eutichio finalmente a morte , e si ravvidde dell' errore , e tenendo fra le dita la pelle diceva a quanti lo visitavano : *Confesso , che tutti risorgeremo in questa carne* . E in fatti per conchiudere co' principj dello stesso San Gregorio : *Se* (*cap.* 55.) *risorger dovessi in un corpo aereo , in quel*

caso non son io , che risorgo . Poichè come può esservi vera Risurrezione , se non vi è vera carne? Dunque la stessa ragion persuade , che se non vi sarà vera carne , non vi sarà vera Risurrezione . Imperocchè come può chiamarsi Risurrezione , dove non risorge ciò , che è caduto .

Di quì si vede , che il negare la carne , e l' ossa ai corpi futuri , che il distruggere la Risurrezione del corpo presente , che il comporre di un'altra materia i corpi risorti, era considerato da San Gregorio per un error manifesto contro la Rivelazione . Di quì si conosce parimente , che gli appoggj presi in prestito dalla Rivelazione sono gli stessi e per Bonnet , e per Eutichio ; e finalmente , che nè l' uno , nè l' altro è degno dell' approvazione di un Cristiano , e di un Filosofo .

Non saprei come meglio dar fine a questo libro , che coll' esempio di Sant' Agostino . Aveva egli composto un libro (*Retract. c.* 17.) intitolato : *Della Fede , e del Simbolo* , in cui a proposito della Risurrezion della carne insegnava , che nella gloria vi sarebbe bensì il corpo , ma non la carne , ed il sangue ; avendo detto l' Apostolo , *che la carne , ed il sangue non ponno possedere il Regno di Dio* . Convien dire , che queste sue proposizioni fossero mal interpretate , onde prese l' opportunità nel suo libro delle Ritrattazioni di meglio dichiarare il suo sentimento . Chiunque , egli dice , intende le mie parole in modo , che giudichi can-

giarsi nella Risurrezione questo corpo terreno in un corpo celeste senza restarvi nè queste membra, nè la sostanza della carne, senza dubbio s' inganna. Imperocchè sappiamo di Gesù Cristo, che dopo la risurrezione nello stesso corpo, e cogli stessi membri si lasciò vedere e toccare, e protestò a viva voce di esser vestito di carne, dicendo: *Palpate, e vedete, perchè uno spirito non ha la carne, e l' ossa, siccome ho io*. Onde è manifesto, che l' Apostolo non nega, che nella gloria futura sia per esservi la carne, ma chiama col nome di carne, e di sangue o gli Uomini, che vivono secondo la carne, o la stessa corruzion della carne, che dal Regno de' Cieli sarà esclusa.

Così un Filosofo, e un Dottor della Chiesa corregge lo scandalo di alcune ambigue asserzioni, e non teme per questa spontanea confessione di offuscare la propria fama appresso i saggi. E se il Signor Bonnet serbasse fede alle sue promesse, potrebbe da lui sperarsi altrettanto. Ma per dir vero i Filosofi del nostro tempo si credono meno soggetti all' errore, e sono perciò più ribelli alla correzione. Se essi fosser Filosofi più in là del solo nome, sarebber più umili; e se fosser più umili, sarebbero più Cristiani. Piaccia al Cielo, che tolto una volta il velo dell' ambizione dagli occhj, seguano con men rossore la semplicità del Vangelo, e serbino le lor ricerche alla felicità di una vita avvenire.

I SISTEMI DI ALCUNI FILOSOFI

CONTRO L' ESISTENZA, E LA POSSIBILITA' DEGLI SPIRITI PURI PROVANO LA DEBOLEZZA DELL' UMANA RAGIONE, E L' UTILITA' DELLA RIVELAZIONE, E DEL TRIBUNALE DELLA CATTOLICA CHIESA.

OPUSCOLO VIGESIMO TERZO.

Se la Divina Rivelazione, e la decision della Chiesa Cattolica non avesse recato altro vantaggio agli uomini che il porre un argine ai vaneggiamenti della debole ambiziosa ragione, basterebbe questo soltanto ad esigere dai veri Filosofi un onesto sentimento di gratitudine alla Rivelazione, e alla Chiesa. Chi potrebbe mai credere, che tra i più illuminati filosofi siasi messa in dubbio non dico già soltanto l' esistenza, ma persino la possibilità degli *Spiriti Puri*, o sia degli spiriti ignudi d' ogni corpo, e d' ogni tegumento di materia? Sembra, che il dubitare di questo punto sia una debolezza più assurda, che il dubitare della possibilità, e della esistenza dello Spirito

istesso. Imperocchè accordando, che possa esistere, e che esista di fatti una sostanza spirituale, per qual titolo potrà negarsi, ch' essa esista e possa esistere, senza il vestimento di un corpo? Il concepire una sostanza, che non può esistere senza l'accompagnamento di un' altra sostanza, è un' idea, che nell' intelletto di un filosofo involge contraddizione, come vedremo in appresso.

Pur nondimeno egli è certo, che non solo alcuni gentili filosofi, ma eziandio non pochi de' Padri nella loro scuola educati mostrarono di non saper concepire nè gli Angeli, nè l' Anima umana senza un qualche tegumento di materia eterea, e sottile, dentro il quale vivessero, ed esercitassero le funzioni proprie delle lor facoltà. Io ne ho già dato un cenno nell' ultimo capo dell' Opuscolo antecente, e ora ne recherò altre testimonianze. L' eruditissimo Dionigi Petavio ha tessuto un distinto catalogo di que' Padri, i quali o espressamente portarono questa opinione, o ci lasciarono in dubbio del lor sentimento. (*Petav. de Angelis lib. 1. cap. 2., Suarez lib. 1. de Angelis cap. 6.*) Tali sono Giustino filosofo e martire, Clemente Alessandrino, Metodio, Origene, Basilio, Cesario, Giovanni di Tessalonica, Tertulliano, Ambrogio, Agostino, Pietro Crisologo, Cassiano, Fulgenzio, Gennadio, Arnobio, Ruperto Abate, ed altri. Fausto Regiense, che fiorì nel quinto secolo, sostenne l' opinione, che a Dio

solo convenisse l' essere puro spirito senza corpo (*Canis. Antiqu. Lect. tom.* 1. *pag.* 303. *ed. nov.*). Che se alcuni Scrittori sonosi affaticati a sottrarre varii de' Padri citati dal suddetto catalogo, convien per altro confessare, che dopo molte discussioni rimane tuttavia innegabile, che non pochi esisterono tra essi, i quali o in realtà abbracciarono la detta opinione, o ad essa piegarono, o si tennero almeno dubbiosi, perplessi, e indecisi. Certo è, che sino ai tempi di S. Bernardo, vale a dire sino al duodecimo secolo, si disputava impunemente tra i cattolici su tale argomento, siccome ne fa fede egli medesimo. Imperocchè egli protestava apertamente a' suoi Monaci, non aver sufficiente fondamento a decidere, se gli Angeli sieno vestiti di corpo, o non lo siano (*in Cantic. serm.* 5. *num.* 7.) *Cæterum Angelica corpora, utrumnam ipsis spiritibus naturalia sint, sicut hominibus sua: et sint animalia sicut homines, immortalia tamen, quod nondum sunt homines . . . . nolo, ut a me requiratis. Videntur Patres de hujusmodi diversa sensisse; nec mihi perspicuum est, unde alterutrum doceam, et nescire me fateor.*

Questa quistione può dirsi, che fosse implicitamente tra i cattolici decisa per l' ecumenico Concilio Lateranense quarto dell' anno 1215. sotto Innocenzo III. Imperocchè nella Professione di Fede determinata dallo stesso Concilio fra gli altri articoli è registrato il seguente (*cap.* 1.) *Firmiter credi-*

mus , et sempliciter confitemur . . . . quod Deus simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam , spiritualem et corporalem , angelicam videlicet et mundanam , et deinde humanam quasi communem ex spiritu , et corpore constitutam . Donde chiaramente rilevasi , che gli Angeli non solamente sono creature spirituali , ma sono altresì incorporei , poichè vengono dal Concilio distinti non solo dalle pure corporali creature , ma eziandio dalle creature di spirito e di corpo composte , cioè dagli uomini . Una così evidente illazione dedotta da un articolo di fede dichiarato da un Sinodo ecumenico , ricevuta dipoi per l' universale consenso dei pastori , e dei dottori , e di tutti i cattolici , fa sì , che il negare al presente l' esistenza degli Angelici Spiriti Puri debba chiamarsi , se non una proposizione formalmente eretica , almeno però temeraria , erronea , e prossima all' eresia (*Suarez loc. cit. num.* 10.) . Ecco il vantaggio dell' autorità del tribunale infallibile della Chiesa , di cui sono privi gli eretici , e gl' infedeli .

In fatti da quell' epoca in poi non si saprà additare cattolico Dottore alcuno , il quale abbia potuto impunemente opinare il contrario . Ma fra gli eterodossi , e fra coloro , che privativamente usurparono il nome di filosofi , se ne trovan non pochi , i quali proseguirono a sentirla su questo argomento cogli antichi Platonici , e con ciò mostrarono , qual sia l'imbecillità di quella filosofia ,

ch' essi professano . Origene , che troppo ai Platonici defferiva , contaminò di questo grossolano errore i suoi scritti . Egli giunse a dire , parergli cosa al sommo difficile , e quasi impossibile , che le ragionevoli sostanze restassero senza corpo (*de Principiis lib. 2. cap. 2.*) .Porfirio e Plotino insegnavano , che le anime portano indosso un corpo aereo , che giammai non depongono , e che essi chiamano l' interiore e spirituale vestimento dell'anima . Filopono sognò persino un terzo corpo più sottile , e più puro, che appellò corpo celeste , etereo , e splendido . Proclo e Jerocle chiamarono un tal corpo il veicolo spirituale dell' anima ragionevole . *Si veda la Nota al lib. 1. cap. 1. de Principiis nell' ediz. dell'Opere di Origene Venet. 1743.* Su queste traccie adunque i pedissequi moderni filosofanti si sono perduti in un abisso d' idiotaggine , e di stoltezza, che dovrebbe far arrossire qualunque persona di buon senso . Essi pretendono , non esser possibile , o almeno essere inconveniente una qualunque spiritual sostanza , la quale non sia provveduta a tutte le stagioni d' un corpo crasso , o sottile ed etereo . Non hanno voluto accordar facoltà di andare svestiti nè agli Angeli , nè all' Anime umane . Laonde queste sono state da essi provvedute di una tonaca interiore , ma tenuissima ed eterea , che portano con se sin dalla loro creazione , ed è tessuta a guisa d' un germe , che dee svilupparsi a suo tempo per riparare la perdita del corpo.

esterno, visibile, e più crasso. Si è distinto assai nel lavoro di questi sottilissimi germi il Signor Carlo Bonnet, come abbiamo a lungo osservato nell' Opuscolo antecedente. Il Signor Leibnizio era anch' egli propenso a questa, o ad altra simile opinione, poichè scriveva a M. Remond (*tom. 4. Opere part. 1.*) *Propendo ancor io a credere, che gli Angeli hanno corpo, il che è stato eziandio il sentimento di molti Padri della Chiesa. Sono anche d' avviso, che l'Anima ragionevole non vien mai intieramente d' ogni corpo spogliata*. Più altri filosofi di grido si sono aggregati a questa pueril opinione; come per esempio Cudwort, Tricorio, Wolfio, Boemio, Loersio, e Canzio, i quali si ponno veder citati appresso Sigismondo Storchenau nella sua Psicologia. (*part. 2. sect. 4. cap. 4. scol. 2.*). Essi fondaronsi specialmente nella difficoltà di concepire uno spirito attivo senza corpo. Ma questa difficoltà non è ragion sufficiente per negare l' esistenza di qualunque cosa; come se, dice Mosemio, non possa esservi altro mezzo per sentire e percepire fuor di quello, che il nostro spirito usa al presente. Abbiam noi cognizione degli spiriti viventi fuor di questo corpo crasso, e materiale, che portiamo, di modo che si possa con sicurezza determinarne le funzioni, e si voglian prescrivere agli altri su questo particolare alcune regole quasi di fede (*in Cudworth. cap. 5. sect. 3. §. 24. not. 2.*) ?

Filosofi, allorchè voi negate l' esistenza d' una sostanza spirituale, noi ci troviam in obbligo di recarvi delle prove convincenti della sua possibilità, ed esistenza. Ma quando poi ci accordate la possibilità e l'esistenza di una sostanza spirituale, vale a dir d' uno spirito, e di un' anima di natura affatto diversa dalla materia, e poi soggiungete immediatamente, che questo spirito non sussiste, o non può sussistere senza un qualche colpo materiale, che lo vesta, noi non v' intendiamo, non sappiam che cosa vogliate dire, non troviam che cosa vi si debba rispondere. Lo spirito è una sostanza; voi lo concedete. Ma la buona filosofia c'insegna, che ogni sostanza è sussistente per se, e che per sussistere non ha mestieri di una straniera sostanza. A qualunque sostanza si sottragga la propria intrinseca sussistenza, ella non sarà più una reale sostanza, ma piuttosto un modo di sostanza straniera. Il dire adunque, che lo spirito è una sostanza, e che nondimeno non può sussistere senza un qualche corpo materiale, o sia senza una sostanza di genere diverso, perdonate o Genii della nuova filosofia, questa è una palpabile, e troppo volgar contraddizione. Imperocchè è lo stesso che dire, che lo spirito è sostanza, e non è sostanza.

Almeno potesse dirsi, che il corpo è un Modo, ovvero un Attributo necessario allo Spirito. Ma nemmen questo potrà accordarsi in buona metafisica. Imperocchè un corpo qualunque egli sia è anch' esso una

sostanza, ed è di natura distinta, e diversa dallo spirito; in conseguenza può da se stesso sussistere. Dunque non potrà mai divenire modo, o attributo dello spirito, poichè non può una sostanza esser modo o attributo di un' altra. Oltre a che o sarebbe un attributo accidentale, o sarebbe un attributo essenziale. Se fosse un attributo accidentale, in tal caso potrebbe dallo spirito separarsi senza essenzial pregiudizio dello spirito, perchè ciò, che è accidentale, può venir meno senza distruzione del soggetto, a cui è inerente. Quindi lo spirito potria stare o sussistere senza di lui contro ciò, che gli avversarii pretendono. Se poi fosse un attributo essenziale, allora converrebbe dire, che il corpo stesso non può sussistere senza lo spirito; come l'estensione attributo essenziale e inerente alla materia non sussiste senza soggetto, e cessa di essere, tosto che sia sottratta, e annichilata quella materia medesima, a cui è inerente, e in cui sussiste. In fine se il corpo fosse essenziale allo spirito, egli sarebbe in tal supposizione una delle note essenziali determinanti lo spirito ad esser precisamente spirito, e non un ente di altra natura. In conseguenza questa nota farebbe parte della deffinizion dello spirito, come l' inestensione, la penetrabilità, e la facoltà intellettiva; e dovrebbe dirsi, che lo spirito è corporale, come dicesi, che lo spirito è inesteso.

Che se poi viceversa si volesse asserire, che non il corpo dello spirito, ma lo spiri-

to è modo o attributo del corpo, tornano in campo con maggior forza le stesse risposte. Imperocchè lo spirito è una sostanza sussistente per se: non può adunque divenir modo o attributo d' un' altra sostanza, qual è il corpo. E poi l' idea d' uno spirito intelligente, motore, agente, il quale suppongasi esser modo o attributo di un corpo materiale, inerte, paziente, è un' idea, che involge assurdità, e contraddizione. Il corpo adunque, il quale è una sostanza, dovrà ubbidire, e lasciarsi governare a discrezione da un suo attributo, qual si suppone lo spirito? Certo è, che un filosofo non potrà mai appagarsi di combinazioni così stravaganti. Dall' altra parte tutto il raziocinio sin ora esposto è strettamente legato ai comuni e generali principii ammessi da tutti i filosofi in ogni età intorno agli Enti, e all' essenza, ai modi, attributi, e accidenti delle sostanze. (*Gravesand. Introduct. ad Philos. l.* 1. *part.* 1. *cap.* 1. *et* 2., *Storchenau Ontol. Sect.* 2. *cap.* 2. *et* 3.) Quindi non veggo, per qual parte possa rettamente impugnarsi nè la mia proposizione, nè il mio raziocinio. E però scriveva Mosemio in tal proposito contro Cudvvorzio (*in Cudvv. cap.* 5. *Sect.* 3. §. 24. *not.* 2.); in questi termini. Coloro, dice egli, i quali legano l' anima a un corpo immortale, favoriscono sopramodo l' errore di chi nega all' anima la propria sussistenza, o di chi asserisce, che ella è affatto materiale, e corporea. Imperocchè una natura, che non

istà giammai, nè può stare senza corpo, non è che una cosa inperfetta, la quale da se non esiste, ed è parte, o al più facoltà di quel corpo medesimo, che viene da lei animato, vivificato, mosso, e regolato. In conseguenza il corpo sarebbe più perfetto dell' anima, poichè il corpo può sussistere colle sue perfezioni, ed essenziali requisiti senza l' anima, ma l' anima non lo può senza il corpo.

Non rimane dunque altra sfuggita agli avversarj, se non se il dire, che quantunque lo spirito può in realtà sussistere senza il corpo, nondimeno non può senza un corpo esercitare le sue facoltà, ed aver percezioni. Questa difficoltà dev' essere analizzata per poter ricevere una soluzion chiara e concludente. Le percezioni dell' anima si soglion distinguere in sensazioni, e in idee. La sensazione è una percezion transitoria, e ricevuta dall' anima per il ministero, e per l' organo dei sensi, e perciò appunto chiamasi sensazione. L' idea è una percezion permanente originata dalle sensazioni, ovvero prodotta dall'anima stessa per un atto riflesso sopra se stessa, sopra le proprie idee, e sopra gli esseri da lei conosciuti. (*Gravesand. lib.* 2.). Ragioniamo dunque prima intorno alle idee.

Egli è chiaro, che alcune idee ponno aversi dall' anima senza il ministero de' sensi corporei, e perciò senza priorità di senzazioni. Tal è per esempio l' idea dell' esistenza, la qual nasce dal proprio interno

sentimento : *Io esisto* . Così parimenti uno spirito puro deve poter formar percezioni , e idee delle sostanze spirituali , giacchè l' idea di queste sostanze non entra nell'anima per mezzo delle sensazioni ; anzi i sensi corporei ne sono un ostacolo, e un impedimento . Per le idee adunque di un tal genere lo spirito ignudo del corporeo tegumento non solamente nulla perde della sua attitudine , ma anzi acquista un esercizio della sua facoltà intellettiva più libero , e più spedito .

Rispetto poi alle idee della materia, e de' corpi , confessiamo per necessità , e di buon grado , che uno spirito spogliato dei sensi corporei non può acquistarle per mezzo di sensazioni , perchè le sensazioni suppongono i sensi , che le producano ; e tolti i sensi corporei , non ponno più esservi in conseguenza mutazioni nell' anima , che si chiamino sensazioni . Ma sù qual fondamento si asserisce , che lo spirito non possa aver percezioni , e formar idee della materia , e de' corpi , se non sia provveduto di organi materiali , e corporei ? Per poter discendere con sicurezza a questa decisione , sarebbe necessario l' aver prima una certa e distinta cognizione del modo , col quale l' anima dentro il corporeo tegumento riceve per mezzo dei sensi le percezioni degli oggetti estrinseci e materiali ; e allora si potrebbe istituire un serio esame della possibilità , o impossibilità delle percezioni , e idee corporee in uno spirito ignudo di corpo . Ma che cosa conosciam noi del modo, con cui l'ani-

ma per mezzo dei sensi percepisce, e forma l' idee degli oggetti materiali? Noi sappiam soltanto di certo, che gli organi del corpo fisicamente non agiscono, e agir non possono nell' anima, per esser l' anima una sostanza spirituale. Sappiamo eziandio con certezza, che gli oggetti esterni agiscono nei nostri sensi corporali per contatto, per riflesso di luce, per ondulazion d' aria, o per altri simili modi. Sappiamo in fine, che per queste esterne impressioni si cagionano dei movimenti nei nervi, e negli spiriti animali del nostro corpo, quali movimenti si propagano sino alla superficie della sostanza midollare del cerebro, nella quale si pone dai moderni il principio, e l' origine dei nervi, e che ivi l' anima è ad essi presente, gli vede, gli sente, gli percepisce; ma in qual maniera, se l'anima è uno spirito? Ecco ciò, che fà in noi l' anima nostra, senza che essa medesima conosca, e possa conoscere il modo, con cui riceve queste sensazioni, e percezioni, e con cui forma e ritiene di quelli estrinseci oggetti l'idea, e la cognizione.

Posto ciò, io ragiono così. Se l' anima è presente, e riceve, e percepisce le ondulazioni dell' aria, il riflesso della luce, e il contatto de' corpi mediatamente, cioè per il veicolo de' nervi, e degli spiriti animali, perchè non potrebbe anche immediatamente ricevere, e percepire senza alcun organo, e veicolo l' accesso di questi corpi medesimi? Perchè non potrebbe dalle diverse ri-

flessioni, e movimenti de' raggi della luce da lei osservati, e percepiti formare altrettante diverse idee degli oggetti corporei, da cui parton que'raggi, come le forma coll'osservare e percepire i diversi movimenti dei nervi, i quali altro non fanno, se non che portare alla presenza dell' anima quelle impressioni, ch' essi medesimi ricevono dagli oggetti estrinseci? Forse una rappresentanza immediata degli oggetti non potrà percepirsi dall' anima, come da lei si percepisce una rappresentanza ricevuta mediatamente per l' organo de' suoi sensi corporei? Forse l' anima, la quale è uno spirito inesteso, e che tuttavia si suppone presente colle sensazioni, e colle azioni a tutto il cerebro dentro il corpo, non potrebbe essere egualmente presente a uno spazio più o meno esteso fuori del corpo? Se io non intendo, come lo spirito possa acquistare questa percezione degli oggetti immediatamente, e senza verun organo, neppur intendo, come possa acquistarla per l' organo de' sensi. La difficoltà dunque è comune, ed è la stessa in amendue gli stati dell' anima, o si supponga imprigionata dal corpo, o pure da' suoi legami disciolta. Che se non ostante una tal difficoltà, oscurità, e ignoranza, non può negarsi all'anima nel corpo racchiusa la percezione e idea degli estrinseci materiali oggetti, io non trovo ragion sufficiente, per cui chiamare impossibili queste percezioni, ed idee nell' anima sprigionata dal corpo. Gli antichi Scolastici spiegavano questi misterii

col soccorso delle specie innate , acquisite, o infuse . Questo era un dichiarare effetti incogniti per mezzo d' incogniti principii , se pur anche non vogliano chiamarsi assurdi . Ma alla fine perchè devesi mostrar tanta difficoltà in confessare , che le nostre forze non giungono a concepire una idea distinta delle operazioni di una sostanza puramente spirituale ? Non è questo assai meglio , che il ricorrere a spiegazioni frivole , e impercettibili , o il negare l' esistenza di una sostanza puramente spirituale , perchè non sappiamo indicare il modo delle sue operazioni ?

La ragione adunque non somministra un argomento negativo , che decida presso un uomo di buon senso contro l' esistenza , e la possibilità degli *Spiriti puri* . Aggiungo ora di più , che la ragione istessa piuttosto m' insinua la loro possibilità , ed esistenza . Imperocchè l' essere uno spirito vestito di corpo , e il dipender dal ministero degli organi materiali per l' esercizio delle sue facoltà , e per l'acquisto delle cognizioni , diviene per una sostanza intellettuale , qual è lo spirito , assolutamente parlando , e considerata in se stessa , una vera imperfezione . E quanto acquista di perfezione e dignità la materia nel cooperare per qualche modo alle cognizioni intellettuali dell' anima , altrettanto degrada di perfezione e dignità lo spirito per l' indigenza , e dipendenza , che soffre , dal concorso incerto , imperfetto , e mutabile degli organi materiali per

l' esercizio spedito delle sue potenze . Ora in qualunque genere si trovi qualche cosa d' imperfetto , è necessario , che nello stesso genere o preesista di fatti , o possa almeno preesistere qualche cosa di perfetto . Imperocchè essendo l'imperfezione una sottrazion di perfezione , convien supporre , che preesista , o possa preesistere quel soggetto perfetto , da cui si è sottratta qualche perfezione . Laonde essendo per se stessa una imperfezion dello spirito l' indigenza di organi materiali per l' esercizio delle sue facoltà , fa d'uopo concludere , che possa esistere uno spirito puro e perfetto nel genere suo , che non abbisogni di un material ministero a' suoi naturali ufficii .

E in fatti chi potrà a Dio negar la potenza di creare uno spirito puro , il quale sia capace di aver percezioni , e di formar idee delle cose sensibili ? Se Iddio ha potuto produrre una sostanza incorporea ed intellettuale , ordinata ad esser forma del corpo, qual è l'anima umana ; perchè non avrà potuto lo stesso Dio produrre una sostanza incorporea e intellettuale , ma completa e perfetta nel genere suo , qual è l' Angelo , sussistente per se , ignudo di corpo , e senza abitudine al corpo ? Se non ripugna , che una immateriale sostanza venga alla materia congiunta , diventi forma d' un corpo , e da esso dipenda nell' uso delle sue potenze ; e per qual ragione adunque ripugnerà , che questa medesima immateriale sostanza viva , agisca , si muova , ed eserciti le sue fa-

coltà disgiunta, e indipendente dalla materia, la quale è una sostanza a lei affatto straniera? Se anzi questo secondo stato dello spirito sembra essere, assolutamente parlando, più conveniente, e naturale alla di lui essenza, e perfezione. Che se dell'anima umana dicesi, essere a lei naturale l'andar unita con un corpo, ciò avviene, perchè l'anima umana fu da Dio in particolare ordinata ad esser forma del corpo, e a ciascuna sostanza è naturale ciò, che al proprio fine la determina, e conduce. Del rimanente prescindendo da questo fine particolare, e considerando la sostanza spirituale in se stessa, e nella sua natura, niuno potrà asserire, ch'essa naturalmente esiga l'unione colla materia. Suarez *de Angelis lib.* 1. *cap.* 6. *num.* 23; *et de Anima lib.* 6. *cap.* 9. Imperocchè ogni Intelligenza ha in se medesima essenzialmente la facoltà attiva e reale di percepire, e comprendere; dunque in ogni stato, e in qualunque ipotesi deve potere esercitarla. La privazione de' sensi in uno spirito non può negarsi almeno come possibile. Ora in tal caso se lo spirito fosse senza percezioni, e senza idee, egli esisterebbe insieme, e non esisterebbe, perchè non avrebbe nè idee, nè sentimenti, nè desiderii, non avrebbe ciò, che è di essenza per un *Essere intelligente*. Ella è dunque indegna d' un filosofo l' opinione contraddittoria alla possibilità degli Spiriti puri.

Conchiudo finalmente, che alla filosofica

contemplazione è più adattata l' idea non solo della possibilità di questi spiriti, ma altresì della positiva loro esistenza. Imperocchè la catena e gradazione degli Esseri sembra esigere un diverso stato, e una diversa abitudine delle spirituali sostanze. E certamente è cosa assai conforme alla divina sapienza l' aver create e disposte con tal ordine le sostanze, che dall' infima di loro si possa grado per grado, e quasi anello per anello salire sino a ritrovar col nostro intelletto quell' Ente incomprensibile, il quale colla onnipotente sua mano sostiene questa immensa catena di sostanze da lui create. Ora noi osserviamo alcune sostanze d' infimo grado, le quali partecipano la divina somiglianza solamente in quanto all' essere, come sono le cose inanimate; altre quanto all' essere e al vivere, come le piante; altre quanto al sentire, come gli animali; altre quanto all' intelligenza, ma molto limitata e dipendente dai sensi corporei, come gli uomini; altre in fine in quanto a una intelligenza più perfetta, e indipendente da organi materiali, come sono gli Angeli; e tra questi medesimi gli uni agli altri superiori, e gli uni dagli altri distanti per gradi sino all' Ente supremo, increato, e incomprensibile. (*S. Thom. Opusc. 2. compend. theol. cap. 73. 77. e 78.*) Questa successiva gradazione e concatenazione degli Esseri è così conveniente, e dirò quasi proporzionata alla contemplazione dell' intelletto, che i moderni filosofi vi han preso anch' essi par-

tito , anzi ne hanno usurpata per se stessi la gloria , come di una felice scoperta delle profonde loro meditazioni . Ma per accordare ad essi tutto ciò , che possono ragionevolmente esigere , non v' ha dubbio , che col sussidio dell' astronomia , della fisica , della chimica , e della storia naturale , essi hanno potuto presentarci un più esatto e perfetto sviluppo di questa sublime idea nelle sostanze , le quali sono ai sensi soggette . Ma non potendo poi col telescopio avvicinare allo sguardo le spirituali sostanze , ed avendo in orrore di comparir teologi della Chiesa Romana , hanno troncata a mezzo questa preziosa catena , nè hanno saputo salire sino agli estremi anelli colla cognizione delle sostanze angeliche . Si direbbe quasi , che sentirono compassione d' uno spirito ignudo di corpo , immaginando , che sarebbe muto , sordo , e cieco . Perciò vollero vestir l' anima umana d' una tonaca interiore incorruttibile , e immortale , colla quale comparendo dopo morte ai passeggi , e alle feste potesse anch' essa ricrearsi coi nostri spettacoli . Ma il pensatore cristiano trova nella sua religione il principio , e il compimento della gran catena , e riceve volentieri dai filosofi tutto ciò , che può giovare a perfezionarla . In conseguenza senza perder nulla di quello , che insegna la fisica , e l' astronomia , si compiace piuttosto di trovar in queste scienze un rapporto , e direi quasi uno sviluppo della rivelazione .

O rivelazione divina , quanto rischiari le

idee del contemplativo filosofo ! Fra i bruti , e gli spiriti puri io trovo uno spirito intelligente vestito di corpo , qual è l' uomo . Ma l' uomo si scompone colla morte , e lo spirito intelligente vola fuor del suo corpo ; indi il corpo si corrompe , e si riduce in polvere . Ente sapientissimo , io vedo adunque spezzato quell' anello di mezzo , che connetteva i bruti sensibili cogli spiriti puri ; la catena è divisa in due parti ; io resto sospeso , e attonito per la perdita delle mie speculazioni . Dunque foste Voi , che faceste l' uomo mortale ? Dunque sarà per sempre disciolta la natura dell' uomo , e non si riunirà giammai l' ammirabile catena oggetto della contemplazione del saggio ? Ah nò , non fu Dio , non fu l' Ente sapientissimo , che fece l' uomo mortale , e che creò quest' anello per infrangerlo in polvere come creta . Egli lo temprò colla sua onnipotenza nella fucina della immortalità . Fu l' uomo stesso , che colla sua colpa chiamò la morte ad assalirlo , e distruggerlo . Ma la catena lavoro delle mani dell' Altissimo non resterà infranta per sempre . Lo spirito dell' uomo ripiglierà il suo corpo nel giorno della universal risurrezione ; l' anello sarà rifabbricato ; e la catena sarà riunita con lui per non dividersi giammai da esso nei secoli eterni . Così ogni cosa rientrerà nell' ordine , che dall' uomo era stato colpevolmente sconvolto . Ecco la luce della divina rivelazione , che rischiara i miei dubbii , e riconforta il mio cuore . Se in quel giorno si stac-

cheranno dalla catena gli anelli fusi di pura materia, e si risolveranno in cenere, io ignoro per altro ciò, che dopo quel giorno vorrà fare l' Onnipotente. Ma intanto io vedrò prodursi in quest' Esseri misti una nuova catena, e una gradazione di gloria, come tra stella e stella si scuopre e si ammira dissomiglianza di luce.

Ecco sin dove mi conduce la Rivelazione, la quale corregge, perfeziona, e accresce le cognizioni del semplice filosofo, e lo assicura nelle sue timide speculazioni. Ma senza il sussidio della Rivelazione, e della dichiarazion della Chiesa, anche il filosofo più profondo tesse talvolta una fragilissima tela, che si squarcia e si dissipa persino al debol soffio d' un imbecille fanciullo. E tale appunto è il lavoro del Signor Bonnet, e d' altri suoi pari, come abbiam veduto in questo, e nell' antecedente Opuscolo. Che se ciò addiviene tra filosofi di primo grido, tra ingegni eminenti e profondi, tra uomini pieni di cognizioni, quali furono questi a giudizio delle persone di lettere, che sarà poi delle produzioni del volgo de' moderni filosofanti, allorchè voglion far pompa di disprezzo contro le verità insegnate dalla Cattolica Chiesa?

SE UN FATTO DOMMATICO DECISO DALLA CHIESA SIA OGGETTO DI FEDE TEOLOGICA.

OPUSCOLO VIGESIMO QUATO.

Sembra quasi impossibile, che i Giansenisti abbiano preteso di non offendere la fede, allorquando hanno voluto negare alla Chiesa l'infallibilità nella decisione dei fatti dommatici. Se la Chiesa non è infallibile nel proporre i fatti, che sono connessi col dogma, sono per dire, che a nulla serve in pratica il dono della infallibilità a lei promesso da Gesù Cristo. Quando mi dicono, che S. Pietro ha raddrizzato uno storpio, che stava alla porta del Tempio, io lo negherò. Badate bene, dirà anche un Giansenista, che questo miracolo è registrato negli Atti Apostolici. E che pretendete di dirmi con questo? Gli Atti Apostolici sono forse un libro Canonico? Non può dubitarsene, risponderete voi, poichè tra i libri sacri, e canonici lo annovera il sacro Con-

cilio di Trento. Ma subito ripiglierò; che importa mai questo? Imperocchè a buon conto domando prima di tutto, se il Concilio di Trento fu un Concilio Ecumenico. Questo è un fatto; chi me lo assicura? E che gli Atti Apostolici sieno un libro canonico, questo è un altro fatto. Come si prova? E che il libro degli Atti Apostolici, che noi abbiamo al presente, sia quello stesso, che si leggeva da prima nella Chiesa, questo à un altro fatto. E come si sa con certezza? E che la nostra Volgata corrisponda all' antica Volgata latina; e che l' antica fosse una fedel traduzione del testo greco di S. Luca; questi son tutti fatti. E se questi fatti sono dubbj, io ho ragione di dubitare del miracolo di San Pietro. La verità di quel miracolo è dunque connessa per lo meno con questo fatto, che l' antica Volgata latina, che si conserva al presente, sia un libro sacro, e canonico. Se la Chiesa non fu infallibile nel decider di questo fatto, non solo gli Atti Apostolici, ma tutta la Scrittura vacilla, e con essa vacilla la Fede (*Pallavicin. Istor. del Concilio di Trento lib. 6. cap. 17.*). E pure il sagro Concilio di Trento ha creduto di avere abbastanza di autorità per dichiarare questo fatto, e per punire coll' anatema i contraditori. *Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus prout in Ecclesia Catholica legi consueverunt, et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris, et canonicis non susceperit, et traditiones prædi-*

etus sciens, et prudens contempserit, anathema sit (*Concil. Trident. Sess. 4. de Canon. Scriptur.*). Voi vedete adunque, se è vero, che l' opinione de' Giansenisti non può conciliarsi con la fede cattolica.

Ma forse essi non intendono questa conseguenza? Io non lo sò. Sò bene di certo, che ad essi non torna conto di mostrare d' intenderla, perchè vogliono essere, come dicea uno di essi, Giansenisti Cattolici. Il Papa ha condannato il libro del loro patriarca Giansenio, come contenente cinque proposizioni dannate. La Chiesa ha aderito col suo consenso alla condanna delle cinque proposizioni, e del libro di Giansenio. Essi sono buoni Giansenisti, e voglino anche comparire buoni Cattolici. Come si fa a conciliare in faccia al publico l' apparenza di due cose contradditorie? Negare l' Ereticità delle cinque proposizioni? Questo è troppo. Reclama contro di loro tutta la Chiesa, e tutta la ragione. Faremo dunque piuttosto così. Accorderemo l' Ereticità delle cinque proposizioni, ma negheremo l'Ereticità del libro del nostro Santo Patriarca. Le cinque proposizioni sono false, sono temerarie, eretiche, sono quel, che volete. Ma il nostro Santo Padre Giansenio non le hà dette, non le hà scritte; non si trovano nel suo libro. Se nel libro di Giansenio v' è qualche proposizione un poco dura, essa è tale per chi non l' intende. Il Santo Padre Giansenio era incapace di aver cattiva intenzione. Egli scriveva in tutt'

altro significato da quello delle cinque dannate proposizioni ; e in somma queste cinque proposizioni non esistono nel libro di Giansenio .

Ma avvertite bene , che quì non si disputa dell'intenzione di Giansenio ; non si cerca il significato , ch' egli avea in mente , quando scriveva . Si cerca il senso delle parole , delle proposizioni, del libro di Giansenio, e si dice, che dal libro appunto di Giansenio sono state estratte le cinque dannate proposizioni , le quali in esso si contengono nel significato ovvio , ed esterno , inteso dall' autore del libro . *Quinque illas propositiones ex libro præmemorati Cornelii Jansenii Episcopi Iprensis cui titulus est : Augustinus : excerptas , ac in sensu ab eodem Cornelio Jansenio intento damnatas fuisse , declaramus , ac definimus* . Così Alessandro Settimo nella sua costituzione . *Ad sanctam* del 1656. *Damnatum in quinque præfatis propositionibus Jansenii libri sensum , quem illarum verba præseferunt* . Così Clemente XI. nella Bolla *Vineam Domini Sabaoth* del 1705.

Non vi lusingate per altro di guadagnare l' intelletto di coloro , che sono determinati a non arrendersi mai , perchè non vogliono mai ritirarsi dal partito , che han preso . Noi rispettiamo il Papa , e la Chiesa , soggiungon costoro . Dio ci guardi dal contraddir con parole , o in iscritto alle loro decisioni . Ubbidiremo alla Chiesa , e al Papa osservando su questo punto un rispet-

Google

toso silenzio. Ma se poi si pretenda di più, che noi pieghiamo anche l'intelletto a creder quello, che non siam tenuti a credere, questo è troppo. Il Papa ha dichiarato, e deffinito, che le cinque proposizioni dannate si contengono nel libro di Giansenio nel senso ovvio, e nel significato, che presentano le parole dell' autore. La Chiesa col suo consenso approva la decisione del Papa. Va bene. Ma questo è un fatto, non è un punto di dottrina, o di costume. Che la Chiesa sia infallibile nel dichiarare un punto di dottrina, o di morale, lo crediamo anche noi, l'insegniamo anche noi. Ma questo è un fatto; è un fatto del nostro secolo, è un fatto, che non è rivelato. Come dunque si pretende di farne un articolo di fede? Solamente ciò, che è rivelato, appartiene alla fede; e tutto ciò, che è rivelato, si contiene o nella Scrittura, o nella Tradizione. Ma il fatto del libro di Giansenio non si contiene nella Tradizione, o nella Scrittura; Dunque non è rivelato; Dunque non appartiene alla fede. Perchè dunque ci voglion constringere a credere con ferma fede quello, che non è, e non può esser di fede?

Ecco l' unica difficoltà in questa qnistione mossa da Giansenisti, che merita qnalche risposta. I dottori cattolici si sono avvanzati a sventare la forza apparente di questa difficoltà per varie strade. E veramente vi si può rispondere in più maniere. Io non pretendo ora di asserire niente di nuovo.

E' una dabbennagine, o una ignoranza quasi insoffribile nel tempo, in cui noi scriviamo, il presumere di dire delle verità, che sieno nuove, e siano cattoliche. Tutto, o quasi tutto si trova detto, o accennato dai Dottori, le di cui opere ci facciamo un vanto di dimenticare, se pure possiamo dimenticare ciò, che forse non abbiamo mai letto. Ma ciò, che è stato detto, si può collocare in nuovo lume; e si può svolgere più estesamente ciò, che è stato da alcuni soltanto accennato.

Vi sono stati dei dottori, i quali hanno opinato, che la decisione dei fatti dommatici appartiene non alla Fede Divina, ma alla Fede Ecclesiastica, e tanto e tanto deve abbracciarsi e dalla volontà, e dall' intelletto d'un Cattolico colla più ferma adesione, nè può rifiutarsi, o rivocarsi in dubbio esternamente, o internamente senza gravissima colpa. Imperocchè è articolo di fede, che Gesù Cristo ha promesso alla Chiesa la sua assistenza sino alla fine de' secoli, e che lo Spirito Santo la dirige in tutto ciò, che riguarda la sua sussistenza, il suo ben essere, la sua dottrina, e la sua morale. Ora quai disordini s' introdurrebbero nella Chiesa, e quanto prevalerebbero contro di lei gli eretici, se essa non avesse insieme e autorità, e infallibilità nel decidere della cattiva dottrina, e del pernicioso senso d' un Libro? Non si può dunque conciliare la promessa assistenza di Dio alla sua Chiesa coll' incertezza delle di lei deci-

sioni su questo punto ; e in conseguenza bisogna concludere , che la Chiesa è infallibile nel dichiarare il senso d' un libro eretico . Allorchè dunque il Papa , e con esso la Chiesa hanno dichiarato , che le cinque dannate proposizioni si contengono nel libro di Giansenio , io devo credere a questo giudizio della Chiesa , e debbo credervi con tutta la fermezza , e senza esitazione veruna , perchè questo giudizio pronunziato dalla Chiesa è d' una infallibile autorità , e la Chiesa non ha potuto errare su questo punto senza che le manchi la promessa assistenza dello Spirito Santo ; il che dire sarebbe una manifesta eresia . La mia credenza adunque sull' eretico senso del libro di Giansenio è appoggiata all' infallibile autorità della Chiesa ; ed ecco perchè la mia fede si chiama una fede Ecclesiastica ; e ciò non ostante è una fede , da cui non si può declinare senza manifestissimo errore . E osservate di più , che questa fede ecclesiastica si và poi a risolvere in una fede divina . Imperocchè il motivo prossimo e immediato di questa fede è bensì l'autorità infallibile della Chiesa ; ma il motivo di credere all'autorità infallibile della Chiesa è la rivelazione di Dio , e in conseguenza implicitamente , virtualmente , e mediatamente la mia fede è appoggiata alla rivelazione , che costituisce l' oggetto formale della fede Teologica , e divina . Questo (*Tournely de Ecclesia ; Document. Pastor. Archiep. Cameracens. Valencenis* 1705. *c.* 21.) è presso a

poco il discorso, che tengono i citati dottori, e convien confessare, che questa oltre essere una ragione assai piana, è altresì in tal modo sicura, che i Giansenisti non potranno mai sbrigarsene, senza rinunziare affatto all' autorità della Chiesa Cattolica.

Nondimeno io credo con molti altri Teologi, che si possa sostenere eziandio, che la decisione dei fatti dommatici può essere, ed è in verità un oggetto di fede teologica. Questa trattazione non sarà superflua, perchè servirà a dar sempre maggior peso all' importanza di sottomettersi alla decision della Chiesa su questo particolare, e a far vedere, quanto mai si dilungano dal seno della vera Chiesa i Giansenisti, che per altro pretendono di conservare nel loro piccol numero la purità della dottrina rivelata. Nè io mi allontano per questo dal piano, che mi sono proposto sin dal principio di quest' Opera. Quantunque mi sembri, che le ragioni, che son per addurre in questa causa, sieno quasi evidenti a favore di una fede teologica, tuttavia sò benissimo, quanto sia da valutarsi il parere d' uomini e cattolici, e dotti, i quali sono di contrario sentimento; e perciò mi contento d' asserire, che l' opinione da me abbracciata tocca l' apice di una somma probabilità. Ma per giungere a questo scopo prescindo da alcune prove, che sogliono recarsi in questa sentenza, e le quali hanno a dir vero il loro peso, ma non sono di quella chiarezza, che io desidero. Procederò per

una strada diritta, in cui ciascuno possa facilmente conoscere a qual parte pieghi la ragione.

Ella è una verità, la quale non ammette nessun dubbio, che per costituire una fede teologica è necessario, che l' oggetto materiale di detta fede sia una verità rivelata, e che l' oggetto formale, ovvero il motivo di credere, sia la rivelazione divina. Queste due cose sono tra loro connesse, perchè se vi è una verità rivelata da Dio, si vede subito, che il motivo principale di crederla è la stessa rivelazione divina; e se si crede una qualche verità, perchè è rivelata da Dio, questo vuol dire, che quella verità medesima fu da Dio rivelata. L' una cosa suppone l'altra, e si può dire, che virtualmente la contenga. Ma questo è stato appunto il motivo, per cui alcuni non riconoscono nelle decisioni della Chiesa su i fatti dommatici un oggetto, e un motivo di fede teologica. Imperocchè egli è certo, dicono essi, che Iddio non rivela al presente niente di nuovo alla sua Chiesa. E' certo, che il fatto dommatico sul senso del libro di Giansenio è un fatto nuovo del tempo presente. Dunque non è un fatto rivelato da Dio. Se non è rivelato da Dio, non può esser oggetto di fede teologica, nè la rivelazione divina può essere il motivo immediato di credere questo fatto. Dunque la fede di questo fatto non appartiene, e non può appartenere alla fede teologica. Essa è dunque non una fede puramente umana; non è ne-

meno una fede divina ; ma una fede ecclesiastica appoggiata all' autorità della Chiesa infallibile nelle sue decisioni .

Quelli però , i quali sostengono , che la fede dei fatti dommatici è una fede teologica , dicono , che quantunque il fatto dommatico non sia rivelato da Dio formalmente , e immediatamente , è nondimeno mediatamente , e virtualmente rivelato nella decisione della Chiesa , a cui egli assiste : (*Annatus Apparat. ad Theolog. lib. 6. artic. 3.*) e questo basta a costituire una fede divina . Quindi aggiungono alcuni , quando la Chiesa definisce , che le cinque dannate proposizioni si contengono nel libro di Giansenio , allora la Chiesa propone veramente un nuovo articolo di fede , ma che implicitamente si contiene in un articolo rivelato , cioè nell' infallibilità della Chiesa ; onde tale articolo può chiamarsi nuovo *secundum quid* , ma non *simpliciter* nuovo : (*Antoine de fide divin. Sec. 2. art. 7.*) Si può anche rispondere , che lo scioglimento di questo nodo dipende dalla maniera , in cui si propone un atto di fede su questo particolare . Imperocchè se uno dirà ; credo che le cinque dannate proposizioni si contengono nel libro di Giansenio , perchè me lo propone a creder la Chiesa : dovrà poi aggiungere : e credo , che la Chiesa è infallibile in ciò , che mi propone da credere , perchè lo ha rivelato Iddio : e allora ognun vede , che la divina rivelazione mediatamente soltanto , e per via di discorso diventa

l' oggetto formale di quel primo atto di fede . Ma se uno si esprimerà in quest' altra maniera , e dirà : credo , che la Chiesa non si è ingannata nel decidere , che le cinque dannate proposizioni si contengono nel libro di Giansenio , perchè Dio ha rivelato , che la Chiesa è infallibile nelle sue decisioni : allora è manifesto , che in quest' atto di fede il motivo immediato del credere è la rivelazione divina . Ma io , torno a ripetere , prendo una strada più diretta per arrivare al mio termine .

Bisogna però prima svolgere il senso d'una proposizione , che nella sostanza è certissima , ma che merita per altro di essere un pò meglio dichiarata . Che cosa vuol dire , e perchè si dice , che il motivo formale dell' atto di fede teologica è la rivelazione divina ? Questo vocabolo di rivelazione preso nel suo senso proprio , e rigoroso significa manifestazione d' una cosa occulta , perchè ciò, che è noto, propriamente non è oggetto di rivelazione , ma può essere oggetto di testimonianza , di approvazione , e di conferma . La rivelazione dunque , dicono i Teologi, è la manifestazione d'una cosa occulta fatta colla produzione di un qualche segno , con cui chi rivela vuol significare ad altri ciò , che egli ha nella mente . Se dunque la rivelazione è la manifestazione d' una cosa occulta , è chiaro , che da Dio propriamente non si rivela all' uomo ciò , che dall'uomo si sà per mezzo dei proprj sensi , o della testimonianza altrui . Se io ho veduto coi

miei proprj occhj un morto risorgere a vita, e se un altro me lo attesta, e lo conferma, io non potrò dire, che questo tale mi ha rivelato la risurrezione di un morto. Quando l' ho veduto co' proprj miei occhi, nessuno mi può rivelar questo fatto, come una cosa occulta. E come chiamarla occulta, se l' ho veduta io medesimo? Potrà bensì un altro più saggio, e più prudente di me confermarmi nella credenza di quello, che ho veduto, e colla sua autorità assicurarmi, che i miei occhi non han preso un abbaglio, e così si accresceranno nuovi gradi di certezza alla mia scienza. Allorchè dunque per esempio Mosè descrive il passaggio per il Mar rosso fatto da lui cogl' Israeliti, egli racconta una cosa, di cui era stato testimonio, e in cui aveva avuto parte egli medesimo. Doveva forse Iddio rivelar a Mosè questo fatto, come se egli non lo sapesse? Quello, che avrà fatto Iddio con Mosè, che scriveva la sua storia, sarà stato di assisterlo, affinchè non errasse, e di suggerirgli ancora quelle circostanze, di cui poteva essersi dimenticato. Ciò, che diciamo di Mosè, possiamo applicarlo in più cose agli altri Scrittori sacri. Questo pure è il sentimento di Sisto Sanese, di Bellarmino, di Andrea Vega, di Melchior Cano, e di altri. (*Vide Melch. Can. de locis Theologic. lib. 2. cap. 18.*)

Sò benissimo, che altri Teologi sono di contrario sentimento, e opinano, che lo Spirito Santo abbia dettato agli Scrittori

Sacri non solo tutte le cose, e le sentenze, ma persino tutte le parole della Scrittura. (*Annat. Apparat. lib. 2. art. 6.*) Ma quando anche voglia ammettersi la detta opinione, questa dettatura dello Spirito Santo non potrà chiamarsi dapertutto propriamente, e strettamente rivelazione. Quando il divino Spirito dettava agli Scrittori sacri ciò, che essi sapevano, e di cui v' erano molti altri testimonj, non rivelava ad essi niente di nuovo. Altro è dunque il dire, che lo Spirito Santo abbia rivelata una cosa, altro è il dire, che l' abbia dettata.

Ma se è così, dunque non tutti i fatti, che sono registrati nella Scrittura, potranno essere oggetto di fede Teologica. Imperocchè o si dica, che alcuni di questi fatti sono stati scritti coll' assistenza, e direzione dello Spirito Santo, o si dica, che sono stati dettati dallo Spirito Santo, non si potrà però dire, che sono rivelati. E bene, che importa questo? io rispondo. Se il motivo di credere questi fatti non sarà la rivelazione divina propriamente, e strettamente tale, sarà per altro la dettatura divina, l' assistenza, l' ispirazione, e la direzione divina, il suggerimento divino, e qualunque di questi motivi è sufficientissimo a costituire una fede teologica. Imperocchè a parlare rigorosamente l' oggetto formale della fede, o sia la ragion formale, per cui l'intelletto si muove ad acconsentire ad una verità proposta dalla Chiesa, e rivelata da Dio, è la suprema, ed infallibile veracità di

Dio rivelante. (*S. Thom.* 2. 2. *qu.* 1. *art.* 1.) *In fide, si consideremus formalem rationem obiecti, nihil est aliud quam veritas prima. Non enim fides, de qua loquimur, assentit alicui, nisi quod est a Deo revelatum. Unde ipsi veritati divinæ fides innititur, tanquam medio.* E il Suarez (*de fide disp.* 3. *Sect.* 1. *num.* 6.). *Deus ipse, quem credimus, est etiam prima ratio credendi: atque adeo obiectum fidei.* Il de Lugo costituisce la ragion formale adequata della fede in queste due proposizioni: *Deus est prima veritas, et Deus ita dixit* (*de fide disp.* 1. *sect.* 6. *et* 7.). Sant' Agostino de spiritu, & lit. c. 32. *Non dubium est, illam fidem ab Apostolo commendari, quæ creditur Deo.* Ora ecco in breve il mio discorso. Dio rivelante, Dio assistente, Dio dirigente, Dio inspirante, Dio dettante, Dio suggerente, è sempre lo stesso Dio, è sempre la stessa prima infallibile verità. E siccome non può ingannarsi, nè ingannare Iddio, che rivela, così non può ingannar nè ingannarsi Iddio, quando assiste, dirige, inspira, detta, o suggerisce ad alcuno qualche cosa. Non può esservi falsità in ciò, che Dio ha rivelato, ma non può esservi egualmente in ciò, che fu scritto coll' assistenza, colla direzione, coll' inspirazione, colla dettatura, col suggerimento dello stesso Dio. Se ciò potesse essere, in quel caso Dio prima infallibile verità concorrerebbe ad autorizzare la falsità, e farebbe testimonianza alla falsità medesima.

Questo non può darsi assolutamente . Dunque in tutto ciò , in cui concorre direttamente Iddio colla sua autorità , deve dirsi , che lo stesso Dio , cioè la stessa prima infallibile verità è quella , che parla , che suggerisce , che attesta . Ma ciò , che si crede sull' autorità,e testimonianza di Dio , è oggetto di fede divina . Dunque quando io credo un fatto sull' autorità di Dio , che ha assistita , e diretta la sua Chiesa nel dichiararlo , io concepisco , e formo un atto di vera fede teologica , perchè la mia fede , torno a ripetere , è appoggiata all' autorità d' un Dio assistente , e dirigente , che non può assistere , e dirigere la Chiesa a pronunziare una falsità . In questo caso io credo a Dio , che assiste , e dirige la sua Chiesa in una tal decisione , e non credo semplicemente agli uomini , che mi parlano . *Deus est prima veritas : Deus ita inspiravit ; ad docendum direxit ; Deus ita suggessit* . Sopra cui formo una conclusione simile a quella dedotta da quell' altre due proposizioni : *Deus est prima veritas , et Deus ita dixit* .

Spiegamoci sempre meglio . Che cosa intendiamo noi , o che cosa possiamo intendere , quando diciamo , che lo Spirito Santo ha assistita , e diretta la penna degli Scrittori Sacri , e che assiste , e dirige continuamente la Chiesa nelle sue decisioni ? In che mai consiste quest' assistenza , e direzione dello Spirito Santo ? Per qual maniera presta lo Spirito Santo alla Chiesa la sua direzione , ed assistenza ? Ciò non accade sol-

tanto per la divina direzione delle cause naturali, ma bene spesso ancora per mezzo d' un lume, d' una inspirazione, d' una illustrazione soprannaturale, con cui lo Spirito Santo assiste la Chiesa a non errare. Ma quando io credo allo Spirito Santo, che illumina, che inspira, che illustra, non è lo stesso, che quando io credo allo Spirito Santo, che rivela? Nè la rivelazione di Dio, nè il lume, nè l'ispirazione, e l' illustrazione di Dio può tendere al falso. E' sempre lo stesso Dio, o rivelante, o illuminante, che mi rende testimonianza della verità.

Anzi in che consisteva per parte di Dio la rivelazione fatta agli stessi Profeti, se non se in un lume soprannaturale eccedente il lume naturale della ragione, come insegna San Tommaso, e con esso gli altri dottori? (*S. Thom.* 2. 2. *qu.* 171. *art.* 2. *Benedict. XIV. de Beatific. lib.* 3. *cap.* 45. *num.* 3.). Aggiunge il Santo, che questa illuminazione, e rivelazione facevasi ne' Profeti per ministero degli Angeli, e nondimeno chiamasi divina, perchè facevasi da loro per particolar ordine, e disposizione di Dio. (*Ibidem qu.* 172. *art.* 2. *et de Beatific. lib.* 3. *cap.* 45. *n.* 5.). Anzi alcuni profeti furono unicamente da Dio istruiti, e spinti a parlare per occulto istinto, e nondimeno un tale istinto chiamasi divino; (*S. Thom. Ibid. qu.* 171. *art.* 5. *et de Beatif. ibid. n.* 11., *et* 12.). E in conseguenza la loro parole fu parola divina. Perchè dunque non dovrà chiamarsi divina la di-

chiarazione della Santa Chiesa, la quale, sappiamo per fede, che parla per impulso, e per istruzione dello Spirito Santo, in qualunque maniera questa istruzione, e questo impulso in lei si produca?

Mi spiegherò ancora più estesamente, e se sia possibile più chiaramente. Se la Scrittura stessa non dapertutto dee dirsi rivelata, ma in più luoghi soltanto inspirata, e se nondimeno tanto e tanto ciò, che trovasi nella Scrittura o rivelato, o inspirato da Dio, è oggetto di fede teologica, perchè non lo saranno egualmente le decisioni dommatiche della Chiesa, che sono inspirate dallo Spirito Santo? Ora che la Scrittura chiamisi ancora inspirata, è manifesto per quello, che scriveva San Paolo a Timoteo (2. *ad Timoth.* 3. 16.) *Omnis Scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum etc.* Così San Pietro (2. *Petr.* 1. 21.) *Spiritu Sancto inspirati locuti sunt, et scripserunt Sancti Dei homines.* Quindi nota anch' esso Cornelio a Lapide, che lo Spirito Santo non tutte ad un modo ha dettate le sacre lettere. Imperocchè in quelle cose, che altronde erano note agli Scrittori Sacri, lo Spirito Santo non fece, che assisterli, affinchè non si discostassero giammai dal vero; e suggerì ad essi di scriver piuttosto queste cose, che altre; e ordinò, e diresse i loro concetti, e sentimenti, e per questa ragione propriamente chiamasi lo Spirito Santo Autore de' Sacri Libri. E perchè dunque non chiamerassi altresì lo Spirito

Santo Autore delle decisioni dommatiche della Chiesa, mentre esso è quegli, che l' assiste, la dirige, e la inspira, affinchè le proponga, e nel proporle non si dilunghi mai dal vero, o nei sentimenti, o nelle parole.

L' Arcivescovo di Cambrai, il chiarissimo Fenelon ha distinto benissimo l' ajuto speciale dello Spirito Santo promesso alla Chiesa dalla cognizione inspirata ed infusa concessa agli Scrittori Sacri (*Document. Pastor. c.* 2. §. 4.). Ma nondimeno conviene ancor egli col suo avversario, che quest' ajuto speciale dello Spirito Santo accordato alla Chiesa non consiste unicamente nella direzione delle cause naturali, ma anche nel concorso di cause soprannaturali. (*Ibidem c.* 4. §. 2. *n.* 1.). *Hoc unum dicimus, atque ipso consentiente dicimus, Deum in illo causarum partim naturalium, partim supernaturalium concursu sic omnia dirigere, ut ea denique sensim et quasi pedetentim ad exitum promissum adducat.* Facciamo anche un' altra riflessione dietro la scorta di S. Tommaso. Asserisce il Santo Dottore (2. 2. *qu.* 171. *art.* 5.), ed insegna, che in due modi è istruita da Dio la mente de' Profeti. Uno di tali modi è la rivelazione espressa: l' altro si è un certo divino istinto, cui soggiace la mente del Profeta, senza che egli nemen sappia, come ciò, e donde avvenga. *Dicendum, quod mens Prophetæ dupliciter a Deo instruitur. Uno modò per expressam revelationem: alio*

modo per quemdam instinctum, quem interdum etiam nescientes humanæ mentes patiuntur, ut Augustinus dicit 2. super Genes. ad literam. Si può anche veder Silvio su quest' articolo di S. Tommaso. Ora io discorro così. Allor quando Caifa proferì su la persona di Gesù Cristo quelle parole: *Expedit vobis, ut unus moriatur homo pro populo, et non tota gens pereat* (*Joan.* 11.), riflette subito San Giovanni, che Caifa non proferì quelle parole da se stesso, ma per suggerimento divino. *Hoc autem a semetipso non dixit: sed cum esset Pontifex anni illius prophetavit, quod Jesus moriturus erat pro gente*. Questa predizione non fu dunque rivelata da Dio a Caifa, ma da esso a lui suggerita. E nondimeno, posta la certezza del divino suggerimento, di cui ci assicura l' Evangelista, egli è indubitato, che quella predizione è oggetto proprio di fede teologica; di modo che sarebbe un errore il non credere con certezza di fede la verità di quella predizione, quantunque non rivelata, ma suggerita da Dio. Ma perchè? Perchè tanto la rivelazione espressa, quanto quel suggerimento profetico viene da Dio; ed essendo Dio l' Autore dell' una, e dell' altro, esige come prima infallibile verità un' adesione fermissima del nostro intelletto.

Certamente io crederei, che lo Spirito Santo non solo sempre abbia assistita la Chiesa nelle due decisioni, ma che più volte ancora le abbia suggerite, e dettate per-

sin le espressioni ; tanto esse sono proprie, e misurate , quantunque si tratti di così svariate materie per il lungo corso di diciotto secoli. Quindi se il credere allo Spirito Santo Autore delle Sacre Lettere è un atto di fede teologica , perchè non lo sarà altresì il credere allo Spirito Santo Autore delle decisioni dommatiche della Chiesa ? Ciò dee parere ancora più vero , se si riflette al modo , in cui ha parlato la Chiesa sino dal primo Concilio di Gerusalemme . E quali sono l'espressioni , che usano gli Apostoli per mostrare l'autorità della loro decisione ? *Visum est enim Spiritui Sancto , et nobis, nihil ultra imponere vobis oneris , quam haec necessaria* . (*Act.* 15. 28.) Il che è quanto dire , che essi non disponevano , se non secondo le ordinazioni dello Spirito Santo , e che lo Spirito Santo era il primario Autore della disposizione , che essi facevano .

Che se nelle decisioni della Chiesa desideraste una dettatura , e un suggerimento dello Spirito Santo più prossimo , e più aperto , credo di potervi mostrare anche di questo un sicuro fondamento . Egli è certo, che Gesù Cristo promise agli Apostoli di mandare ad essi lo Spirito Santo,come di fatti avvenne , perchè restasse seco loro perpetuamente , e insegnasse ad essi , e suggerisse ogni verità spettante al bene della Chiesa . *Ego rogabo Patrem , et alium Paraclitum dabit vobis , ut maneat vobiscum in æternum , Spiritum veritatis,quem Mundus non potest accipere . . . . Vos autem cogno-*

scetis eum, quia apud vos manebit. (Joan. 14.16.) Paraclitus autem Spiritus Sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia, et suggeret vobis omnia quaecumque dixero vobis. (Ibidem 26.) Cum venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem (Joan. 16. 13.) Ora questa promessa di Gesù Cristo non fu limitata a' soli Apostoli in particolare, ma fu estesa per tutti i secoli avvenire alla sua Chiesa, la quale dagli Apostoli allora veniva rappresentata. Imperocchè Gesù Cristo prometteva agli Apostoli di mandar loro lo Spirito Santo, affinchè se ne restasse con essi in eterno: *ut maneat vobiscum in æternum*: e ad effetto d' insegnare ad essi, e di suggerire ogni verità. Ma gli Apostoli non erano per viver sempre su la terra. Dunque per verificare in un senso proprio la promessa di Gesù Cristo, è necessario di estenderla anche a tempi successivi agli Apostoli, e in conseguenza alla Chiesa, la quale sussistendo sino alla fine de' secoli avrebbe senza interruzione, e senza mancanza posseduto per sempre la presenza dell' insegnamento del divino Spirito. E in fatti troppo chiaramente si spiega sù questo proposito il sagro Concilio di Trento nel Decreto del Santissimo Sacramento dell' Eucaristia (*Sess. 13.*) Ecco le sue parole. *Itaque eadem sacrosancta Synodus sanam, et sinceram illam de venerabili hoc, et divino Eucharistiæ Sacramento doctrinam tradens, quam semper Catholica Ecclesia ab ipso Jesu Chri-*

sto Domino nostro, et ejus Apostolis erudita, atque a Spiritu Sancto illi omnem veritatem in dies suggerente edocta retinuit, et ad finem usque sæculi conservabit etc. Dunque il Concilio di Trento ci avvisa, che lo Spirito Santo continuamente insegna, e suggerisce alla sua Chiesa ogni verità. Ma ciò, che è dottrina, e suggerimento dello Spirito Santo, è indubitatamente oggetto di fede teologica. Dunque lo sono altresì le decisioni dommatiche della Chiesa, nelle quali si contengono le dottrine, e i suggerimenti del Divino Spirito. Che se lo Spirito Santo continuamente insegna, e suggerisce alla sua Chiesa ogni verità, certamente nel numero di queste verità insegnate, e suggerite dallo Spirito Santo devono ammettersi le decisioni della Chiesa sul senso eretico, e cattolico dei libri, essendo essenziale allo stato permanente della Chiesa il non errare sù questo punto. Dunque le di lei decisioni sù questo particolare debbono riguardarsi, come insegnamenti, e suggerimenti del divino Spirito, e in conseguenza diventano anch' esse oggetto di fede divina.

Ma ascoltiamo anche l' Arcivescovo di Cambrai (*Docum. Past. cap.3.par.2.n.1.*) *Promissum est, fore Christum cum Ecclesia docentem omnibus diebus usque ad consumationem saeculi. Jam vero docere non est tantum bene sentire, et veritates revelatas bene credere. Ille dicitur docere qui loquitur, qui scribit, hoc est, qui textus ali-*

quos facit, qui deinde textus alios probat. qui damnat alios, qui formam sanorum verborum a profanis vocum novitatibus secernit, ac separat. Unde sic arguo: Promissum est fore Christum cum Ecclesia docentem omnibus diebus. Ergo promissum est fore Christum cum Ecclesia omnibus diebus servantem ad omnes textus formam sanorum verborum, et ad textus pariter omnes rejicientem profanas vocum novitates . . . Quisquis illud accipiet sensu plane litterali, et eo, quem verba praeseferunt, intelliget illo contineri perpetuam Christi adjuvantis praesentiam, perpetuam ut ajunt assistentiam, ac proinde perpetuam in textibus dijudicandis infallibilitatem. Ora io discorro così. Quando la Chiesa decide sul vero senso di un testo, egli è Gesù Cristo medesimo, che insegna colla Chiesa. Dunque il credere una tal decisione della Chiesa, egli è un credere una decisione di Gesù Cristo insegnante colla Chiesa, ed è credere a Gesù Cristo insegnante colla Chiesa. Ma credere un insegnamento di Gesù Cristo, e credere a Gesù Cristo insegnante, è credere una dottrina insegnata dall' infallibile verità sulla testimonianza della stessa infallibile verità, che l' insegna. Dunque questa credenza è un atto di vera fede teologica, come lo è il credere a G. C. insegnante nel Vangelo. Più chiaramente al proposito nostro parla anche il Suarez. (*de Fide disp.* 3. *sect.* 11. *n.* 11.) *Quod Ecclesia definit, Deus per Ecclesiam testificatur. Ecclesia au-*

tem definit talem veritatem in se ac formaliter : ergo jam Deus illam in se ac formaliter testificatur : ergo eo ipso est constituta sufficienter sub obiecto formali fidei ; nam testimonium divinum idem est , et aeque certum sive per seipsum , sive per Ecclesiam , vel alium ministrum Deus illud praebeat , sicut supra ostensum est . Egli prova la maggiore così . *Quia Ecclesia regitur a Spiritu Sancto in suis definitionibus , et de illa verificatur illud : Lingua mea calamus scribae velociter scribentis : quod Apostoli significarunt , cum dixerunt : Visum est Spiritui Sancto , et nobis : et similiter Concilia solent ante definitionem praemittere , se esse in Spiritu Sancto legittime congregata . Idem etiam plane sensit Gregorius lib. 1. Pastor. cap. 14. prope finem , cum voluit , quatuor prima Concilia haberi , ut quatuor Evangelia , quia non minori auctoritate in eis loquutus est Spiritus Sanctus quoad definitiones de fide.* E finalmente conchiude , che *assistentia Spiritus Sancti æquivalet revelationi , vel consumat illam , ut sic dicam . Quapropter licet Ecclesia dicatur non docere novam fidem , quia semper explicat antiquam : nihilominus sua definitione facit , ut aliquid sit nunc de fide explicita , et formali , quoad antea non erat .* Lo stesso confermasi dal Cardinal de Lugo. (*de Fide Disp. 1. sect. 13. §. 1. n. 270.*)

Ma anche più al mio proposito si spiega il citato Suarez (*Sect. 10. num. 8.*) . Imperocchè provando egli in quel luogo, che au-

torità della Chiesa non è l' oggetto formal della fede , soggiunge, che essa ha per altro una autorità divina , ed è regola infallibile in quanto è come l' organo , e l' istrumento , per cui parla lo Spirito Santo , e perciò non può essere essa medesima la ragion formale del credere , ma lo è bensì l' autorità dello Spirito Santo , il quale la regge , poichè tutta la causa , e la virtù attiva dell' istrumento è fondata nel movimento , che riceve dall'agente principale . *Hoc habet in quantum est veluti organum,seu instrumentum , per quod Spiritus Sanctus loquitur ; et ideo non potest ipsa esse ratio formalis credendi , sed est auctoritas Spiritus Sancti regentis illam , quia in instrumento tota ratio , et virtus agendi est ex motione principalis agentis* . Dove ognun vede , che questo Dottore espressamente dichiara , che l' autorità dello Spirito Santo reggente la Chiesa è vera ragion formale della nostra fede alle di lei decisioni. E lo conferma colla parità della Scrittura , la quale è regola infallibile della fede *non ratione sui , sed quia Spiritu Sancto inspirati loquuti sunt Sancti Dei homines* . Indi conchiude , che la Fede non variasi in quando alla sostanza, o parli Iddio per bocca della Chiesa , o parli in qualunque altro modo. *Et ideo non variat Fidem quoad substantiam ejus , quod Deus loquatur per Ecclesiam , vel quocunque alio modo* .

Il Padre Paolo Layman *lib.2. tract. 1. de Fide cap. 2.* insegna , che per *parola di Dio*

intendesi non solo la Scrittura, e la Tradizione, ma eziandio le deffinizioni, e i Canoni della Chiesa(*num.3.*)*Verbum Dei aliud est, quod publicam auctoritatem habet, ut ab omnibus Fidelibus recipi debeat: cujusmodi est Testamentum vetus, ac novum; item Traditiones tum divinæ, tum apostolicæ; ac denique Ecclesiæ Definitiones seu Canones.* Dopo ciò passa a fare un argomento in questa forma (*num.4.*) *Quare ita argumentari licet. Omnis sermo procedens ex infallibili assistentia Spiritus Sancti est Verbum Dei revelatum. Sed deffinitio Ecclesiæ est sermo procedens ex infallibili assistentia Spiritus Sancti. Ergo est Verbum Dei revelatum.* Lo prova inoltre coll' autorità di Sant'Atanasio *epist. ad African.Episc.*, il quale asserisce: *Verbum Domini per œcumenicam Niceæ Synodum in æternum stat.* Con quella di S. Leone *epist. 78. ad Imper.*, il quale dice: *De rebus, et apud Nicæam, et apud Chalcedonem (sicut Deo placuit) definitis nullum audemus inire tractatum, tanquam dubia vel infirma sint, quæ tanta per Spiritum Sanctum fixit auctoritas.* Con quella di San Gregorio Magno, che de' primi quattro generali Concilii scriveva. (*lib. 1. ep. 24.*) *Sicut Sancti Evangelii quatuor libros, sic quatuor Concilia venerari me, ac suscipere fateor.* Ora i Vangeli sono degni di singolar venerazione, perchè contengono la parola di Dio. Quindi protestando San Gregorio di venerare i Concilii ecumenici al pari dei quattro

Vangeli, questo vuol dire, che riconosceva le definizioni degli Ecumenici Concilii per un dettato dello Spirito Santo, come i Vangeli.

Così parimenti il Cardinal Bellarmino *lib. 3. de Verbo Dei cap. ult.*, dove dice, *Verbum Ecclesiæ, idest Concilii generalis, vel Pontificis loquentis e Cathedra, non est omnino verbum hominis, sed aliquo modo Verbum Dei, idest prolatum assistente, et gubernante Spiritu Sancto. Et de Ecclesia aliquid definiente verificatur illud Psalm. 44. Lingua mea calamus scribæ velociter scribentis; quod Apostoli significarunt Actor. 15. cum dixerunt: Visum est Spiritui Sancto, et nobis.*

Ha trattato con qualche estensione questa materia anche il Padre Tirso Gonzalez nell' insigne sua Opera: *De infallibilitate Romani Pontificis; Disp. 19.*, dove prova, che una conclusione teologica dedotta da una proposizion rivelata diventa oggetto di fede divina per la definizion della Chiesa, quantunque prima della suddetta definizione potesse negarsi senza nota di eresia. Ora egli (*sect. 1. §. 2. num. 7.*) così ragiona. *Qui assentitur alicui veritati, quia Deus per Os Ecclesiæ illam Testificatur, actum fidei divinæ elicit, non minus quam is, qui credit aliquod mysterium, quia Deus per os Prophetæ, vel alterius Scriptoris Canonici illud testificatur. Non enim minus repugnat Ecclesiam fallere, vel falli, dum aliquid credendum proponit omnibus fidelibus cum*

intentione eos obligandi, quam fallere vel falli Prophetam, aut Evangelistam, qui Spiritu Sancta afflatus scribit.

Aggiungo anche ciò, che riporta lo stesso Gonzalez *num.* 19. come dottrina insegnata dal Padre Hurtado (*disp.* 37. *de fide* §. 21.,) *novas Ecclesiæ definitiones esse novas Dei revelationes publicas factas Ecclesiæ per os Pontificis Romani loquentis e Cathedra, vel in Concilio generali, vel extra illud.* Imperocchè, dice egli, quantunque Dio non riveli di nuovo alcun Mistero, la di cui cognizione sia necessaria alla salute di necessità di mezzo, rivela però molte cose, che sono spedienti al comun vantaggio. Di fatti alcuni libri Canonici non furono come Canonici ammessi dalla Chiesa ne' suoi principii; indi poi fu definito dai Sommi Pontefici, che sono libri Canonici; e pure questa rivelazione non era stata fatta prima; come nè anche che i matrimonii degli eunuchi erano invalidi, ed altre simili cose. Almeno non può negarsi, che alcune cose non furono prima così espressamente rivelate, che negar non si potessero senza nota d' infedeltà: ma poscia così espressamente vengono rivelate, che non più negare lecitamente si possono. Adunque questa più espressa rivelazione è quella, che si fa per l' organo del Sommo Pontefice. E perciò non può negarsi, che Iddio per bocca del Sommo Pontefice insegnante *ex Cathedra*, faccia una qualche nuova Rivelazione. Così Egli. Platelio asserisce, *esse Verbum*

Dei etiam id, quod ipso specialiter dirigente et approbante ut verum, et ut sua authoritate confirmatum, alius dicit, aut scribit. de Fide cap. 1. §.1. *num.* 30. *et* 31.

Che se ciò ancora non basta, io non avrei difficoltà di asserire eziandio, che il senso dei Libri, quale vien dichiarato dalla Chiesa, è a lei in qualche modo rivelato dallo Spirito Santo. Allorchè la Chiesa procede ad una tal dichiarazione, ciò d' ordinario avviene, perchè il vero senso del Libro è dubbio in qualche modo, ed occulto. Io sò benissimo, che trattandosi dell' *Augustinus* di Giansenio, le cinque dannate proposizioni vi sono così chiaramente contenute, che non può dubitarne, se non chi a dubitarne è mosso da cieco spirito di partito. Ma per altro egli è vero altresì, che quando uomini dotti, ed eruditi muovono dei dubbj sul senso d' un libro o d' una espressione, allora molti cominciano sù la loro autorità a dubitare di ciò, di cui dubitato non avrebbero col semplice loro giudizio, e in conseguenza ciò, che di sua natura è manifesto, diviene presto un soggetto d' infinite quistioni. Intanto le dispute gettano sempre più l' oscurità, e l' incertezza sopra il senso di sì fatti libri, e allora appunto è necessario, che si frapponga la Chiesa colla sua autorità a decidere a favore di una delle due parti dissensienti. Ma come farebbe la Chiesa in tali circostanze a definire il vero, e legittimo senso di un libro con sicurezza, e con infallibilità, se lo Spirito Santo non la illuminasse, e non le scuoprisse fra quel-

le tenebre la verità . Egli è dunque il divino Spirito , che colle sue soprannaturali illustrazioni palesa , discuopre , e manifesta alla Chiesa il legittimo senso di tali libri , ond' essa possa procedere ad una dommatica inappellabile decisione . Io direi lo stesso di tant'altre dichiarazioni dottrinali della Chiesa, che abbiamo registrate nei Concilii Ecumenici . Si disputava sul numero de' Sacramenti istituiti da G. C. e questo numero , e la divina loro istituzione non si trovava con termini chiari , e precisi espressa , e dichiarata nei libri canonici . Si ricorreva alla tradizione e ai Padri. Ma quanti dubbj , quante oscurità , quante dispute per rilevare la legittima loro , e decisiva testimonianza su questo punto ! Intanto la Chiesa nel sacro Concilio di Trento dichiara , come articolo di nostra fede , che sette sono , nè più , nè meno i Sacramenti della nuova legge istituiti da Gesù Cristo (*Sess. 7. de Sacram. can.* 1.) Ma come ha potuto la Chiesa venire ad una ineluttabile decisione sù questo punto , se lo Spirito Santo frà l' agitazione di tante controversie non le ha palesata , scoperta , e fatta conoscere la verità ? Dite lo stesso di tant' altre dichiarazioni della Chiesa sopra articoli intralciati , e controversi ; e spiegatemi , come senza una qualche manifestazione soprannaturale della verità si possa intendere il modo, con cui lo Spirito Santo ha diretta la Chiesa ne'suoi canoni dottrinali . La chiamarete illuminazione , illustrazione , ispirazione , ma dovrete confes-

sare, che l' effetto inteso, e prodotto da quella ispirazione, e illustrazione divina è stato di far conoscere alla Chiesa con infallibile certezza il vero domma, affinchè essa potesse colla stessa certezza proporlo da credere al commun de' Fedeli.

Da tutto il sin quì detto mi pare di poter concludere, che la decisione della Chiesa sopra un fatto dommatico può essere veramente oggetto di fede teologica, dovendosi tal decisione riguardare come appoggiata ad una immediata illustrazione, suggerimento, o rivelazione dello Spirito Santo. Ne risulta per egual modo, che allor quando i Teologi di comune consenso asseriscono, che l' oggetto formale della fede teologica è la rivelazione divina, essi sotto il vocabolo di rivelazione non intendono di assegnare l'unico mezzo della testimonianza Divina, per chè la Scrittura stessa non è in tutte le sue parti rigorosamente rivelata. Intendono dunque uno dei mezzi principali, e più usitati, per cui Iddio è l' Autore delle sacre Scritture, senza escludere gli altri mezzi, con cui Iddio ha testificata, accertata, e palesata la verità. Intendono la rivelazione non presa sempre nel senso proprio, e rigoroso, cioè di manifestazione di cosa affatto occulta, ma in un senso più largo cioè di manifestazione, o scuoprimento della certezza, e infallibilità d' una verità dottrinale, o d' un fatto. Finalmente ne risulta per conseguenza, chè potrò concepire un atto di fede in questi termini. Credo, quan-

to la Chiesa ha deciso sul senso dell' Augustinus di Giansenio, perchè lo Spirito Santo ha suggerita tal decisione alla Chiesa; o pure, perchè lo Spirito Santo ha dichiarato alla Chiesa il vero senso di quel libro; o pure perchè lo Spirito Santo ha diretta e assistita la Chiesa in tal decisione: e questo sarà un atto di fede teologica.

Ma dunque, dirà taluno, Iddio rivela qualche cosa di nuovo alla sna Chiesa contro il commune assioma, che dal tempo degli Apostoli in quà non si è fatta alla Chiesa nuova rivelazione. Io non sostengo propriamente questo, quantunque abbia mostrato, che forse anche questo potrebbe dirsi almeno in un senso men proprio. Sia pur vero, che Iddio non rivela niente di nuovo alla Chiesa, ma per altro è del pari certissimo, che continuamente suggerisce alla Chiesa la verità. *Spiritu Sancto illi omnem veritatem in dies suggerente*. Ora questo suggerimento del Divino Spirito ho già mostrato, che può essere un motivo di fede teologica, come lo è la rivelazione divina, giacchè lo Spirito Santo o rivelante, o suggerente, è sempre quella stessa prima infallibile verità, che costituisce principalmente l' oggetto formale della teologica fede.

Dunque si ripiglierà, che la Chiesa fabbrica nuovi articoli di fede, contro l' altro assioma, che dice: *Ecclesiam non condere novos articulos fidei*. Abbiamo già riportato ciò, che rispondono a questa difficoltà molti Dottori, vale a dire, che la Chiesa

in questo caso non produce un articolo assolutamente nuovo, ma un articolo nuovo soltanto per qualche rispetto: *non simpliciter novum, sed secundum quid*. Imperocchè, dicono essi, la Chiesa non fa altro, che applicare al fatto del Libro di Giansenio la sua infallibilità, la quale altronde è articolo di fede rivelata. Ma io aggiungerei inoltre, che quando si dice, che la Chiesa non fabbrica nuovi articoli di fede, questo non si deve prendere così genericamente, ed estesamente, come pare, che alcuni pretendano. Questa proposizione è appoggiata a quell' altra, che Iddio dal tempo degli Apostoli in quà non rivela niente di nuovo. Imperocchè se Iddio non rivela niente di nuovo, ne viene per conseguenza, che la Chiesa non fa nuovi articoli di fede rivelata, ma dichiara soltanto gli antichi. Voi dovete quì dunque osservare, che in tutto questo sempre si parla di rivelazione, e di articoli rivelati, ed io credo d'aver mostrato a sufficienza, che oltre gli articoli da Dio rivelati possono essere oggetto di fede teologica anche gli articoli da Dio suggeriti. Quelli assiomi adunque non combattono propriamente, e direttamente la mia proposizione.

San Tommaso (2. 2. *qu.* 1. *art.* 7.) domanda, se gli articoli di Fede sieno cresciuti secondo la successione de' tempi; e risponde, che quanto alla sostanza non si è fatto accrescimento negli articoli della fede, perchè tutto ciò, che si è creduto dai

posteri, si conteneva implicitamente nella fede de' primi Padri; come per esempio nella fede della Redenzione umana contenevasi implicitamente la Fede dell' Incarnazione, e della Passione di Gesù Cristo, come mezzi della umana Redenzione. Ma quanto alla spiegazione crebbe il numero degli articoli, perchè alcune cose sonosi conosciute esplicitamente dagli antichi. *Quæcunque posteriores crediderunt, continebantur in fide præcedentium Patrum implicite. Sed quantum ad explicationem crevit numerus articulorum: quia quædam explicite cognita sunt a posterioribus, quæ a prioribus non cognoscebantur explicite.* Il Suarez (*de fid. disp. 2. sect. 6.*) tratta questo medesimo argomento, e conviene esattamente colla dottrina di San Tommaso; ibi num. 6. *nimirum materiam fidei in ordine ad explicitam fidem successu temporum crevisse. Dico in ordine ad explicitam fidem, quia fides implicita semper fuit, et in omnibus de tota materia fidei, aliquo ex modis fidei implicitæ supra numeratis.* Ora i modi da esso assegnati per la fede implicita, *ex parte materiæ*, sono i seguenti, ibi num. 2. *Vel quia una propositio continetur in alia, tanquam conclusio in principio, ex quo potest evidenter colligi, et hoc modo, qui credit, Christum esse hominem, implicite credit, esse risibilem. Vel quia una propositio est connexa cum alia in re ipsa, seu per identitatem rei, quamvis connexio ipsa non possit sine fide cognosci, et hoc modo, qui cre-*

dit , Deum esse infinitum , implicite credit esse trinum . Vel etiam particulare in universali implicite cognoscitur , ut per se constat . Ac denique dicuntur implicite cognosci circumstantiæ misterii in substantia ejus , et ita qui credit , Christum esse Redemptorem , implicite credit , mortuum esse pro hominibus , et similia . Indi al numero 16. *Verum est , aliquam propositionem explicite nunc credi de fide , quæ antea explicite non credebatur ab Ecclesia , quamvis implicite in doctrina aliqua contineretur* ; e quì porta l' esempio della validità del Battesimo amministrato dagli Eretici . Indi soggiunge . *Neque ad hoc est necessaria nova revelatio , sed sufficit infallibilis assistentia Spiritus Sancti ad explicandum et proponendum explicite id , quod antea implicite tantum in revelatis continebatur .* Finalmente al num. 18. *Ita ergo potest Ecclesia in his rebus cognoscendis proficere , etiam cum certitudine fidei , interveniente Ecclesiæ definitione , quæ propter assistentiam Spiritus Sancti vim habet revelationis , seu infallibiliter applicat revelationem ad particulare objectum .* Il Valenza (*de fide disp. 1. qu. 1. punct. 6.*) sostiene anch' esso l' istesse proposizioni di S. Tommaso ; e così gli altri teologi . Ma da questa dottrina si ricava soltanto , che tutto ciò , che si crede adesso , implicitamente fu creduto da principio , e che ciò , che fu rivelato in appresso, implicitamente contenevasi nella rivelazione antica . Ma non vedo ,

come voglia anche dedursi, che Iddio non manifesta, non palesa, e non discuopre espressamente, distintamente, e immediatamente anche adesso alla sua Chiesa qualche cosa, che implicitamente, virtualmente, e radicalmente contenevasi nella rivelazione antica. Io non sò, che San Tommaso abbia avvanzata questa proposizione. Egli ha detto 2. 2. qu. 1. art. 10. ad 1. *quod in doctrina Christi, et Apostolorum veritas fidei est sufficienter explicata: sed quia perversi homines Apostolicam doctrinam, et cæteras doctrinas, et scripturas pervertunt ad sui ipsorum perditionem sicut dicitur* 2. Petr., *ideo necessaria fuit temporibus præcedentibus explicatio fidei contra insurgentes errores*. Il titolo di quell' articolo è il seguente. *Utrum ad summum Pontificem pertineat fidei Simbolum ordinare*, e risolve per l' affermativa. Ora da tutto il contesto si rileva, che il Santo Dottore parla soltanto delle verità principali della fede, che si contengono nel Simbolo, e che non nega, che questa stessa spiegazione della Fede contra gl' insorgenti errori venga inspirata, suggerita, e anche dettata dallo Spirito Santo. Il Valdese, il Castro, il Cano (*apud Suarez de Fide disp.* 2. *sect.* 6. *num.* 15.) se di qua anno voluto dedurre, che nella Chiesa non si fa nuova rivelazione, nè vi sono nuove verità credibili, nè la Chiesa fa nuovi articoli di fede, ma spiega soltanto gli antichi; hanno inteso, credo io, di parlare di rivelazione strettamente

tale, di rivelazione circa verità dottrinali, e soprannaturali, intorno ai misteri, e alle cose future; hanno inteso di parlare di articoli di fede nuovi in tutto il loro fondo, e la loro estensione; non di articoli per qualche rispetto nuovi, nè di rivelazione late tale e molto meno di suggerimento dello Spirito Santo. E che alcune verità di fede proposte dalla Chiesa non sieno propriamente nuovi articoli di fede, si prova eziandio dal Padre Fransesco Suarez, il quale (*disp.*2.*de Fide sect.* 6. *n.*17.) parlando delle conclusioni teologiche dedotte da una qualche proposizion rivelata, e dichiarate di fede dalla Chiesa, asserisce, che questa non sono nuovi articoli di fede, perchè non appartengono alla materia dirò così sostanzial della fede, che deve esplicitamente da tutti sapersi, ma a quella, che devono sapere i Dottori della Chiesa secondo la necessità, e varietà delle occasioni. *Illa autem propositio nunquam est novus articulus, quia non pertinet ad materiam veluti substantialem Fidei explicite ab omnibus credendam, illa enim sufficienter fuit semper explicata in symbolo; sed pertinet sæpe ad doctrinam Fidei, quam oportet sciri a Doctoribus Ecclesiæ juxta temporum varietatem, vel necessitatem.* Così pure che San Tommaso abbia unicamente inteso parlare degli Articoli di fede compresi nel Simbolo, e non di tutte le altre verità di fede, si rileva manifestamente anche dall' *articolo ottavo*, nel quale enumera gli articoli

della fede, e sono precisamente quelli, che nel Simbolo Apostolico si contengono. Si osservi inoltre, che San Tommaso parla sempre di quelli articoli, che implicitamente si contenevano nella fede dei primi Padri, il di cui oggetto era principalmente l' esistenza di Dio, la di lui provvidenza, e la redenzione del genere umano. Ma Abramo per esempio, e Mosè non ebbe distinta, o implicita rivelazione, e cognizione di tutti i fatti posteriori, che noi dobbiam credere come verità di fede, perchè sono registrati nei libri canonici inspirati, e dettati dallo Spirito Santo. Non dobbiam noi credere per esempio di ferma fede tutti i fatti particolari della Storia di Tobia, di Ester, di Giuditta, e dei Maccabei? Ma si dirà forse, per questo, che tali fatti particolari si contenevano tutti implicitamente nella fede di Abramo, e di Mosè? Se ciò voglia dirsi, potrà anche del pari sostenersi, che nella fede di Mosè e d' Abramo si conteneva implicitamente la fede del fatto del Libro di Giansenio. E ciò può esser vero in un qualche senso, vale a dire, perchè Abramo e Mosè credendo l' infallibile veracità di Dio, assoggettarono il loro intelletto non solo a quello, che Dio aveva ad essi rivelato, ma a tutto quello ancora, che avrebbe successivamente manifestato ne' tempi avvenire per bocca de' suoi Profeti, e Ministri. Non vedo adunque ragion fondata per concludere, che il fatto del libro di Giansenio non possa essere oggetto di fede

teologica, quantunque sia certo il principio ammesso comunemente dai teologi, che Iddio non rivela al presente nuovi articoli di fede. Io risponderò, ciò esser verissimo, purchè per articoli di fede s' intenda con San Tommaso, col Suarez, ed altri le primarie verità sostanziali necessarie a credersi esplicitamente da tutti, e le quali sono registrate nel Simbolo. Ma questo poi non prova, esservi delle altre verità fuori del Simbolo, che vengono di mano in mano, e come affatto nuove manifestate dallo Spirito Santo per bocca della Chiesa.

Certo è, che il Suarez stesso (*de fide disp. 5.sect.7.num.* 6.) sostiene, che la promessa di Gesù Cristo registrata in San Giovanni 16. *Cum venerit ille Spiritus veritatis docebit vos omnem veritatem*: non fu fatta per le sole persone degli Apostoli, ma anche per i loro Successori, poichè appartiene alla perpetuità, e conservazione della Chiesa. Ma se lo Spirito Santo insegna alla Chiesa ogni verità, ne viene per conseguenza, che ogni verità proposta dalla Chiesa a credersi è un vero insegnamento dello Spirito Santo. Ora chi dirà mai, che la dottrina dello Spirito Santo non sia oggetto di fede teologica? Potrò dunque dire: Credo, che le cinque proposizioni eretiche si contengono nell' *Augustinus* di Giansenio, perchè me lo insegna lo Spirito Santo per bocca della Santa Chiesa. E questo, torno a domandare, non sarà forse un atto di teogica fede?

E' ben vero, e non può dubitarsene, che l' ultimo resolutivo della Fede è la Rivelazione divina contenuta nella Scrittura, e nella Tradizione. Imperocchè se dovrò dar ragione, perchè credo, che la Chiesa è infallibile nelle sue decisioni, risponderò; perchè lo Spirito Santo parla per bocca della Chiesa. Ma se poi mi domanderanno: perchè credete, che lo Spirito Santo parla per bocca della Chiesa? Risponderò, perchè questa verità è stata rivelata da Dio. E da questo motivo appunto, che la Rivelazione divina delle Scritture e della Tradizione è l' ultimo resolutivo della Fede, si è presa la tesi, che l' oggetto formal della Fede è unicamente la Rivelazione contenuta nella Tradizione, o nelle Scritture. Ma pure presupposta in un Cristiano la fede della rivelazione, io non vedo, perchè egli non possa prendere per motivo prossimo, ed immediato di un atto di Fede anche l' autorità dello Spirito Santo, che parla per bocca della Chiesa.

Lasciamo dunque a parte la questione, se questo sia, o non sia un articolo nuovo di fede; se la Chiesa possa fabbricare nuovi articoli di fede; in qual maniera i nuovi articoli si contengano negli antichi; come il fatto del senso del libro di Giansenio possa dirsi rivelato: e altrettali quesiti, i quali col passar fra le mani di molti teologi si oscurano, e inviluppano sempre di più, Fissiamo questo punto importantissimo, che io credo per lo meno probabilissimo.

che il fatto dommatico del senso del libro di Giansenio è un oggetto di vera fede teologica, e che in conseguenza è un articolo di fede cattolica il credere, che le cinque dannate proposizioni si contengono in quanto al senso nell' *Augustinus* di Giansenio.

Che se si avrà difficoltà di chiamare questo fatto oggetto di fede teologica per que' motivi, che io medesimo mi sono opposto, e che non ostante le risposte date possono tuttavia prevalere appresso non pochi, io credo per altro, non potersi assolutamente negare, che un fatto dommatico definito della Chiesa sia oggetto di fede divina. Si dica pur dunque, che il motivo da me assegnato non può esser motivo di fede teologica, perchè la fede teologica nel commun linguaggio de' Dottori deve avere per motivo formale la Rivelazione divina contenuta nella Scrittura, o nella Tradizione. Io non voglio aver questione del vocabolo. Ma soggiungo soltanto, che un atto di Fede appoggiato immediatamente all' insegnanza, alla direzione, al suggerimento dello Spirito Santo, che parla per bocca della Chiesa, e autorizza colla sua assistenza le di lei decisioni, mi pare, che debba chiamarsi un atto, non semplicemente di fede ecclesiastica, ma di fede veracemente divina, perchè è un credere a Dio insegnante per bocca della Chiesa. Ciò poi basterà a mostrare, quanto i Refrattarii sono ribelli a Dio negando di sottomettere l' intelletto alla decision della Chiesa intorno al libro di

Giansenio . Imperocchè se un fatto dommatico è oggetto di Fede divina , sarebbe dunque una positiva Infedeltà il non crederlo con vero assenso dell' intelletto .

Per altro io terminerò replicando ciò , che ho detto da principio , vale a dire , che assoggetto questo mio sentimento al giudizio altrui , e molto più a quello dell' Apostolica Sede , non avendo avuto altro in mira , se non se di recare un nuovo lume sopra di un punto , che anche senza questo à già stato abbastanza dichiarato , e illustrato.

by Google

PECCATO ORIGINALE.

OPUSCOLO VIGESIMO QUINTO.

Iddio avea diritto di rivelare delle verità superiori all' intelletto umano, e di esigerne dall' uomo una piena, e ferma credenza. E questo è ciò, ch' egli ha eseguitó di fatti per un esercizio della sua sovranità, per un freno dell' orgoglio umano, e per far prova della nostra fede. Vi sono adunque de' Misterj. Indarno l' uomo procura di penetrare l' investigabile abisso di queste verità; indarno presume di comprenderne l'essenza, o di renderla intelligibile agli altri. Il Teologo dovrebb' esser contento di provarne l' esistenza, e di sciogliere ogni apparente contraddizione, che potesse spaventare, e ributtare un uom ragionevole. Il di più è quasi sempre inutile all' intelli-

genza e pericoloso al dogma . La Chiesa , su le cui labra ha parlato lo Spirito Santo , è stata assai parca nelle sue dichiarazioni dommatiche , ne ha severamente pesate tutte l' espressioni , e allontanando i Cristiani dall' errore , e assicurando la verità , non ha mai per altro cercato di strappare quel velo , dietro a cui si nasconde il mistero agli occhi degli uomini .

Negli ultimi tempi qualche apologista dalla Religione Cristiana per convincere , e per guadagnare più facilmente gl' increduli al seno della Chiesa , si è provato con esempj presi dalla fisica moderna , o con ragioni metafisiche di togliere quella profonda ammirazione , che cagionano nell' uomo gli arcani del cielo . E io non nego , che alcuni sieno riusciti con questo a diminuire , com' io diceva , in qualche parte la meraviglia , ma non già a facilitarne l' intelligenza , la quale farebbe svanire il mistero . Talvolta per altro è accaduto , che gli esempj , e le ragioni erano più oscure , e misteriose dell' occulta verità , che si pretendeva di rischiarare . Quando colle cognizioni della fisica moderna si è voluto spiegare , come il Corpo di Gesù Cristo può stare tutto intiero sotto gli accidenti di qualunque menoma , e sensibile particella dell' Ostia consecrata , si è tolta in qualche modo ai miscredenti la meraviglia di questo miracolo , che si opera nella Eucarestia . Supposti i principj della fisica non sembra difficile l' intendere l'operazione di questo prodigio . Ma quando poi

si è preteso di spiegare, come il Corpo di Gesù Cristo si riproduce sotto gli accidenti di tante diverse Ostie consecrate, quell' unico istesso Corpo ch' esiste nel cielo; oh quì sì, che non ho ritrovato tra gli antichi o moderni Teologi, chi non mi dia delle ragioni più oscure del Mistero medesimo.

Per l' istesso buon fine, cioè per allettare gl' increduli ad accostarsi più facilmente al seno della Chiesa, alcuni Scrittori Cattolici hanno dissimulato in qualche Mistero ciò, che lo costituisce per tale; dal che può nascere insensibilmente un sommo pregiudizio al vero domma. S' incomincia a dimenticare l' essenza del domma, e si passa quasi senza avvedersene ad usare delle espressioni, che possono realmente sfigurarlo agli occhi del Cattolico. Se mi fosse domandato il mio vero sentimento, aggiungerei ancora, che queste inavvertenze, e questi sbagli provengono in gran parte dall' oblivione, se non pur anche dal disprezzo degli antichi Teologi scolastici, i quali ai loro difetti univano per altro molta esattezza, molta formalità, molta precisione. Io son pronto a mostrarlo praticamente nell' esposizione di uno dei principali dommi del Cristianesimo, qual è quello del peccato Originale. Alcuni dei moderni si sono limitati a deffinire il peccato Originale: *una pura privazione dei doni indebiti alla natura umana*. Ne' io pretendo di dire, che questa sia una definizione falsa; ma direi piuttosto, che è una definizione inadequata, la

quale può indurre al falso , perchè non ispiega tutta l'essenza del peccato , e permette a chi non è ben istruito di escludere ciò , che nel peccato è il principale , cioè la Colpa . Conosco benissimo i vantaggi , che da quella deffinizione provengono per allettare i miscredenti . Essi certo non potranno fare le meraviglie , che Iddio per il delitto del Padre abbia privato i suoi discendenti di quei doni , che non era tenuto per giustizia a compartire a nessuno ; e i quali avea dati ad Adamo , e promessi alla di lui posterità, a condizione però , che Adamo fosse ubbidiente a suoi comandi. Adamo mancò d'ubbidienza , non si adempiè la condizione , si ruppe il patto . Dio adunque ritolse quei doni gratuiti , che Adamo col mancare ai patti perdette per se , e per la sua discendenza . Che meraviglia in questa privazione , che è un atto di giustizia riconosciuto , ed esercitato anche tra gli uomini , e sopra di cui nessuna persona sensata potrà mai muovere un dubbio , che abbia neppur l' apparenza di ragionevole ? Sin quì và bene . Ma nel peccato Originale non v' è dunque altra cosa , che appartenga alla sua essenza ? Se non v' è , io non capisco allora , perchè questo domma del peccato Originale sia sempre stato chiamato un Mistero . Come mai Sant' Agostino , quel gran Dottore della Chiesa , ha detto accennando questo peccato ? *Hoc peccato nihil est ad prædicandum notius , ad intelligendum secretius* (*lib. de morib. Eccles. cap.* 22.) . Di fatti quando Giovanni

Fonseca Vescovo di Castell' a mare volle spiegare la propagazione del peccato d'Adamo; e produsse dinanzi ai Padri del Tridentino Concilio la parità del Vassallo, il quale per essere stato fellone col suo Re, viene spogliato del Feudo per lui e pe' suoi discendenti, riferisce il Cardinal Pallavicino, che *quest' esempio ad alcuni parve manco a far pienamente la proposta dichiarazione, come quello, che non mostrava potersi trasfondere ne' discendenti la colpa, ma solamente la pena dell' Antenato*. E nondimeno, soggiunge il Pallavicino, ciò bastava all' intento del Fonseca, il qual volea sol far intender con esso, come Iddio senza ingiustizia ne potesse gastigare per l' altrui fallo. *In qual modo poi cotal fallo si chiami colpa di tutti noi, è un altra quistione*; la quale fu spiegata dal Fonseca colla parità di S. Tommaso, che noi riporteremo in appresso (*Pallavicin. lib. 7. cap. 8.*).

So benissimo, che mi si dirà, che anche degli Scolastici antichi, e di gran nome si sono contentati di quella deffinizione, e hanno detto ancor essi, che il *peccato Originale è una privazione della originale giustizia*. Ma bisogna riflettere prima di tutto, che quantunque essi nella deffinizione si sieno ristretti a questi termini, non hanno per altro dimenticato mai di produrre tutte quelle altre condizioni, che ne costituiscono la natura, e senza di cui il peccato Originale non sarebbe vero peccato; e se non le hanno prodotte, si può credere almeno,

che le supponevano . Togliete dal peccato il Volontario , il peccato non è più Colpa ; e se non è colpa , non è più nè anche peccato in quel senso rigoroso , in cui và preso , quando si parla della sua viziosità , e malizia morale . Molti Scolastici hanno deffinito ancora con Sant'Agostino il peccato attuale un detto , un fatto , o un desiderio contrario alla legge di Dio ; ma essi hanno sempre supposto nel peccato il *Volontario* , di cui non si dubitava , o di cui avean parlato già prima nella trattazion del peccato . Al contrario alcuni moderni non mostrano di supporre nel peccato originale il *Volontario* , e la *Colpa* , senza di cui cessa è vero l' ammirazione , ma svanisce insieme quasi del tutto il mistero . L' altra cosa , che si deve riflettere su quella deffinizione degli antichi Scolastici , si è , che non tutti l' hanno abbracciata , e alcuni vi hanno risconosciuto anch' essi della mancanza , e della debolezza . Leggete il Navarro nel suo *Manuale Confessariorum , et Pœnitentium* . Ivi al *preludio ottavo* egli propone la deffinizione del peccato Originale , la quale io non pretendo adesso nè di adottare , nè di rifiutare , perchè conosco , quanto sia difficile il darne una deffinizione , che appaghi del tutto chi è istruito in questa materia , ma credo per altro , che possa aprirmi la strada a stabilire la necessità di riconoscere nel peccato Originale il *volontario* . *Dicimus , quod peccatum Originale , attenta magis mente , quam verbis Anselmi de Conceptu*

virginali cap. 2. et 3. et Magistri, et aliorum in 2. libro Sentent. dist. 30. et San Thom. 1. 2. quæst. 81. et 82. et 3. part. quæst. 77. art. 1. et melius ad Rom. 5. lect. 2. col. 3. et 2. et aliorum Catholicor. alibi, præcipue trium §. §. 1. 2. et 2. Decreti de peccato originul. Sess. 5. Concil. Trident. potest. definiri; Est peccatum primum primi parentis, quatenus fuit naturæ, transfusum per virtutem seminalem in omnes immediate, vel mediate ab eo genitos, quo sibi et illis perdidit justitiam originalem quoad hoc sæculum, et beatitudinem æternam quoad alterum. Egli poi adduce la ragione, per cui lo chiama peccato, e non privazione della giustizia originale; e questa ragione è primieramente fondata nelle parole di San Tommaso, da lui chiamate *verba circumspectissima ad Romanos 5. lect. 3. col. 2.* e sono le seguenti. *Sicut peccatum actuale est peccatum personæ, quia per voluntatem personæ peccantis committitur: ita peccatum originale est peccatum naturæ, eo quod per voluntatem principii humanæ naturæ commissum est. Et sicut peccatum actuale, quod est peccatum personæ, trahitur ad singula membra per aliquem actum personalem: ita peccatum originale trahitur ad singulos homines per actum naturæ, qui est generatio.* L' altra è presa dalla decisione del Sacro Concilio di Trento, il quale dichiara essere eresia il negare, che per il Battesimo venga rimesso ogni reato del peccato originale, o l' asserire, che

per il Battesimo non venga tolto tutto ciò, che ha vera, e propria ragion di Peccato. Ma, soggiunge il Navarro, per mezzo del Battesimo non si toglie affatto la privazione della giustizia originale; dunque questa privazione non appartiene alla vera, propria, e completa ragione del peccato originale, e non è il vero genere della cosa definita; dunque il peccato originale è veramente peccato, ed è propriamente colpa. Passa finalmente nello stesso capo, al numero ottavo, a dichiarare in qual senso egli intenda, che il peccato originale è colpa, e dice così. *Peccatum originale proprie est peccatum, seu culpa, sive deformitas, et defectus rectitudinis, qua caruit ille actus primi peccati primi parentis, quatenus fuit actus Voluntatis totius naturæ, omniumque ab illo derivandorum per virtutem seminalem.* Una terza riflessione convien fare su quella deffinizione degli antichi Scolastici, ed è, che per *privazione della giustizia originale* essi non hanno inteso ciò, che intendono alcuni moderni nella *privazione dei doni gratuiti*. Nello svolgere questa materia noi lo vedremo chiaramente.

Io credo adunque necessario, che si tolga il pericolo di alterare un dogma così importante della Religione Cristiana, e in conseguenza è mia intenzione, e mio scopo di provare, che dalla nozione del peccato originale non deve togliersi il *volontario*, o sia ciò che ha ragione di vera colpa, altrimenti resta sfigurato il dogma, e va a sva-

nire il Mistero . A dichiarare in breve questa verità mi prevalgo della deffinizione del Becano , la quale io non pretendo di sostenere come irrefragabile in tutte le sue parti, ma certamente abbraccia quella parte del dogma cattolico , che io mi son prefisso di sostenere , e di provare . Ed ecco le sue parole (*De peccatis cap. 9. num. 6.*) . *Peccatum originale consistit in privatione gratiæ , et charitatis , quatenus voluntaria est voluntate primi parentis , in qua positæ erant simul voluntates omnium posterorum. Nam hoc ipso , quod primus parens per peccatum actuale voluntarie avertit se a Deo , censentur omnes posteri se avertisse a Deo , et per illam actualem aversionem sponte abjecerunt gratiam , et charitatem ; atque ita manserunt habitualiter aversi per voluntariam privationem gratiæ , et charitatis* . Io dico adunque , che il peccato originale , è vero peccato , e vera *colpa* , e in conseguenza in qualche modo *volontario* .

E primieramente , che il peccato originale sia vero peccato , non se ne può dubitare da un Cattolico dopo le chiarissime decisioni del Sacro Concilio di Trento . Premettiamo dunque alcune verità insegnate da questo Concilio , che porgeranno gran lume alla materia , che abbiam fra le mani .

I. Adamo trafuse in tutto il genere umano un vero peccato . *Si quis dixerit , Adam inquinatum per inhobedientiae peccatum mortem , et poenas corporis tantum in omne genus humanum transfudisse , non autem ,*

et peccatum, quod mors est animae, anathema sit. (*Sess. 5. can. 2.*).

II. Il peccato di Adamo, che fu un solo nella sua origine, si trasfonde in tutti per propagazione, ed è proprio di ciascheduno. *Si quis hoc Adae peccatum, quod origine unum est, et propagatione, non imitatione transfusum omnibus, idest unicuique proprium, vel per humanae naturae vires, vel per aliud remedium asserit tolli, quam per meritum unius mediatoris Domini nostri Jesu Christi . . . . anathema sit* (*Ib. can. 3.*).

III. Il Concilio distingue la perdita della santità, e della giustizia originale pena, ed effetto del peccato, dal peccato stesso, ed asserisce, che Adamo non solamente perdette per noi la santità, e la giustizia, ma trasfuse anche in noi il peccato; in conseguenza il peccato originale non può consistere unicamente nella privazione della giustizia originale. *Si quis Adae praevaricationem sibi soli, et non ejus propagini asserit nocuisse; et acceptam a Deo sanctitatem, et justitiam, quam perdidit, sibi soli, non nobis etiam eum perdidisse: aut inquinatum illum per inobedientiae peccatum mortem, et poenas corporis tantum in omne genus humanum transfudisse, non autem et peccatum, quod mors est animae, anathema sit.* (*Ib. can. 2.*).

IV. Per il Peccato originale noi non solo abbiamo perduto l'innocenza, ma siamo divenuti immondi, e figli dell' ira per na-

tura , e ciascuno di noi contrae una ingiustizia sua propria mediante la propagazione dal seme di Adamo . *Unusquisque agnoscat, et fateatur , quod cum homines in praevaricatione Adae innocentiam perdidissent , facti immundi , et ut Apostolus inquit , natura filii irae . . . usque adeo servi erant peccati , et sub potestate diaboli , ac mortis .* (*Concil. Trident. Sess. 6. Decret. de Justificat. cap. 1.*) *Revera homines, nisi ex semine Adae propagati nascerentur , non nascerentur injusti , cum ea propagatione , per ipsum dum concipiuntur , propriam injustitiam contrahunt .* (*Ibid. cap. 3.*) .

V. Il peccato Originale è un reato , che viene rimesso per mezzo del Battesimo , e che ha *vera , e propria ragion di peccato* , la quale toglies anch' essa col Battesimo . *Si quis per Jesu Christi Domini nostri gratiam , quae in Baptismate confertur , reatum originalis peccati remitti negat ; aut etiam asserit , non tolli totum id , quod veram , et propriam peccati rationem habet , sed illud dicit tantum radi , et non imputari; anathema sit . In renatis enim nihil odit Deus , quia nihil est damnationis iis , qui verè consepulti sunt cum Christo per Baptisma in mortem .* (*Sess. 5. can. 5.*)

Da tutte queste dichiarazioni , ed espressioni del Sacro Concilio di Trento chiaramente , e letteralmente risulta , che il peccato originale è un vero peccato , e che ha vera , e propria ragion di peccato . Ma affinchè un peccato possa dirsi vero peccato ,

e perchè abbia vera, e propria ragion di peccato, è necessario, che sia vera colpa. Non v' è colpa senza *volontario*. Dunque il peccato originale dev'essere in qualche maniera *volontario* per tutti i discendenti di Adamo.

La maggiore non ha bisogno di prova. Essa è come abbiam detto chiaramente, e letteralmente contenuta nelle decisioni, e nelle espressioni del Concilio. La minore poi oltre l'esser conforme al sentimento non solo di tutti i Teologi, ma anche di tutti gli uomini ragionevoli, i quali non riconoscono peccato in senso rigoroso, e morale senza concorso della volontà, è di più confermata da una decision della Chiesa. Imperocchè la Chiesa ha condannata tra le proposizioni di Bajo questa, che nell' ordine è la quarantesima sesta. *Ad rationem, et deffinitionem peccati non pertinet voluntarium; nec deffinitionis quaestio est, sed causæ et originis, utrum omne peccatum debeat esse voluntarium*. Dal che risulta, che la proposizione contradditoria alla condannata è la vera, e vale a dire. *Ad rationem, et deffinitionem peccati pertinet voluntarium*. Appartiene alla ragione, e alla deffinizion del peccato il *volontario*. Ma torniamolo a ripetere; il Concilio di Trento asserisce, che il peccato originale ha vera, e propria ragion di peccato. Dunque il peccato originale deve includere in se stesso in qualche maniera il *volontario*. La conclusione dopo premesse così certe diventa manifesta a tal

segno, che io non saprei, come potesse non dico negarsi, ma nemmeno rivocarsi in dubbio. Pur nondimeno proseguiamo a produrne in conferma altre prove. L' Apostolo S. Paolo nella sua lettera a' Romani, capo quinto, parlando del peccato originale adopera alcune espressioni, che non si possono spiegare con proprietà, se non si ammetta nel peccato originale il *volontario*. Egli dice primieramente (cap. 5. v. 12.) *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt.* Nessuno potrà mai interpretare con qualche proprietà questa espressione, che *tutti peccarono* in Adamo, se non si accordi, che la volontà di tutti in una qualche maniera, e in qualche senso concorse al peccato di Adamo, cioè non fisicamente, ma moralmente, in quanto che, come dice S. Agostino, tutti gli uomini furono quel solo uomo, cioè Adamo. *Quia omnes homines fuerunt ille unus homo, scilicet Adam.* (*Lib. de peccat. merit cap.* 10.) Ma questo ha del mistero. Lo accordo ben volentieri; il dogma del peccato originale è un mistero principalmente per questo.

Segue l' Apostolo nell' istesso capo v. 19. a dire. *Per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi*. Ora io domando, come l' uomo possa chiamarsi peccatore, se il suo peccato non si consideri in qualche modo volontario? Senza la volontà non vi è propriamente nè peccato, nè peccatore.

Ma esaminiamo ancora qualche poco l'autorità dei Padri. E primieramente io voglio avvertire, che non si troverà tra essi nessuno, che dal peccato originale escluda il *volontario*. Si troveranno bensì Padri, e Dottori, i quali espressamente non ne hanno fatto menzione. Ma se ne trovano ancora degli altri, i quali ne parlano in termini da non lasciare verun dubbio. Sant' Ambrogio ha detto, che la colpa d' Adamo è stata trasfusa in tutti, che l' umana natura in lui peccò, e che tutti abbiamo in lui peccato, e contratta la colpa. Ma il peccato, in cui non concorre la volontà, non può dirsi colpa, nè si può dire, che tutti abbiano peccato in Adamo, se nella di lui volontà peccante non era moralmente compresa anche la nostra. *Omnes in primo homine peccavimus, et per naturae successionem culpae quoque ab uno in omnes transfusa, et successio. In quem ergo peccavi, in Patrem, an in Filium? Utique in eum, qui mihi credidit, quod non servando peccavi.* Osservate, come il Santo dice di avere insieme con Adamo trasgredito il precetto divino. *Mandatum est homini, ut ab omnibus gustaret, quae erant in Paradiso, sed lignum scientiae boni, et mali non tangeret. Adam ergo in singulis nobis est. In illo enim conditio humana deliquit, quia per unum in omnes pertransivit peccatum. Video summam mihi creditam; video, quae praevaricationis aera contraxerim, dum vetita, et interdicta degusto.* (*lib. 7. in Luc.*

c. 15.) Santo Agostino (*de corrept. et gratia cap.* 6.) *Peccata quidem ista originalia ideo dicuntur aliena , quod ea singuli de parentibus trahunt , sed non sine causa dicuntur et nostra , quia in illo omnes , sicut dicit Apostolus , peccaverunt* . Ora io replicherò sempre la stessa interrogazione . Come si potrà dire , che il peccato originale è nostro , e che abbiamo peccato in Adamo , se la volontà di Adamo non fu moralmente anche la volontà de' suoi posteri ?

Rispondendn S. Gelasio Papa alle obbjezioni de' Pelagiani , e de' loro discepoli nella sua lettera diretta *ad omnes Episcopos per Picenum* , dice , che i nostri primi parenti *propria voluntate secuti diabolum* rimasero infetti di prava concupiscenza per l'eccesso di lor prevaricazione . Indi soggiunge . *In quibus utique humana natura peccavit , et humana est facta natura vitiosa . . . Itaque non ex creatione Dei est vitium , quod voluntario motu natura collegit : sed etiam de vitiata per semetipsam natura Deus institutionem suam quidem suae creationis exequitur ; sed creatio profert vitium, quod non ex institutione Creatoris accepit , sed quod ipsa per lapsum transgressionis suae accepit . . . . . Ac per hoc sicut se ipsa humana substantia de institutione sincera actuum reproborum rea fecit voluntate pollutam , sic edidit sobolem , atque progeniem naturae suae ex actuum suorum rea voluntate maculosam* . (*S. Gelas. Ep. 7. Concil. Mansi tom.* 8. *col.* 25.) Non vedo , se

possa dirsi più chiaramente, che il peccato commesso da Adamo fu peccato volontario dell' umana natura. *Scientes peccavimus; nostra, quia etsi in alio, Nos tamen peccavimus,et nobis ec.*

Ascoltiamo ancora S. Bernardo (*Serm. 1. de Dominic. 1. post Octav. Epiphan.*) *Aliena est (culpa originalis) quia in Adam omnes nescientes peccavimus, Nostra, quia etsi in alio, nos tamen peccavimus, et nobis justo Dei judicio imputabatur,licet occulto.* Ma se la colpa d'Adamo fu anche colpa nostra, se la colpa d'Adamo fu da Dio imputata a noi, come può esser questo, se da tal colpa s' escluda *il volontario*?

San Bonaventura anch' esso è intento a provare, che il peccato originale è vera colpa (*lib. 2. Sentent. dist.* 30.). *Quod originale peccatum culpa sit, pluribus Sanctorum testimoniis edocetur.* Arreca fra le altre la seguente autorità di San Gregorio. *Omnes in peccatis nati sumus, et ex carnis delectatione concepti, culpam originalem nobiscum traximus; unde et voluntate nostra peccatis implicamur.* Indi soggiunge. *Ecce culpam originalem dixit nos trahere, unde constat originale peccatum culpam esse.* Si veda poi l' articolo primo quest. 2. Conclus. e la distinzione 32. dove dice, che il peccato originale *voluntarium non incongrue appellatur, quia ex voluntate primi hominis processit.* Ascoltiamo ancora il Bossuet: (*difesa de' Santi Padri part. 2. lib. 9. cap.* 13.) *Convien dunque dire, che*

la malizia, o come parla la Scuola, il formale di questo peccato della nostra origine si è l' essere noi stati in Adamo quando egli peccava . . . Che cosa è egli poi l' esser noi stati in Adamo? Vale a dire, che il nostro essere, la nostra vita, la nostra volontà è stata nella sua: ecco il nostro peccato. Iddio che l' avea fatto nostro principio, aveva in lui posta ogni cosa e per lui, e per noi: nè solamente la vita eterna, ma quella eziandio della grazia, cioè la santità, e la giustizia originale. Di conseguenza Adamo peccando ha perduta ogni cosa tanto per noi, quanto per se medesimo . . . Tutto il genere umano diviene in lui come un solo colpevole.

Questa verità diverrà sempre più evidente, se si rifletta alla condanna della proposizione quarantesima settima di Bajo, la quale dice così. *Peccatum originis vere habet rationem peccati sine ulla ratione, ac respectu ad voluntatem, a qua originem habuit.* Donde ne siegue esser certissimo, che il peccato originale ha relazione, e rispetto alla volontà, da cui ebbe origine, e che senza questa relazione, e rispetto non sarebbe vero peccato. Qual sia poi questa relazione lo vedremo in seguito dietro la scorta de' Teologi, che ne hanno parlato con più chiarezza.

Passerò intanto ad arrecare la ragione di tutto ciò, che ho detto sin ora, tratta di peso, anzi ricopiata parola per parola dalla Controversia de Amissione gratiæ del Car-

dinal Bellarmino (*lib. 5. cap. 18.*) . *Nisi enim ponamus nos in Adamo , et cum Adamo vere peccasse , nulla ratione explicari poterit , quomodo in parvulis recens natis sit vera culpa ; et hoc catholicum dogma non tam supra rationem quam contra rationem esse videbitur . Nam quidquid dicamus in parvulis ex peccato Adami hærere , sive reatum , sive aversionem , sive gratiæ privationem , sive quid aliud , illud nullo modo parvulis vitio dari , ac ne esse quidem poterit , nisi processerit ab actione libera , cujus actionis illi aliquo modo participes fuerint .*

Ac reatus quidem , cum sit relatio consequens actionem , qua ratione fieri potest , ut existat in eo , qui non est particeps actionis ? Aversio habitualis , nisi præcesserit actualis , ne intelligi quidem potest . Nam si Deus per absolutam suam potestatem spoliaret hominem justum gratia , sine ulla ejus culpa actuali , solo beneplacito suæ voluntatis , careret ille quidem conversione habituali ad Deum , quam habitus gratiæ faciebat ; sed non propterea diceretur a Deo aversus , sed tantum non conversus ; quemadmodum si quis in puris naturalibus crearetur , is et gratia careret , et conversione ad Deum habituali , et carnem concupiscentem contra rationem haberet , et tamen aversus a Deo , et vere , ac proprie peccator nec diceretur , nec esset .

Sed fingamus , parvulum aliquem habere aversionem , et reatum , et tamen non peccasse cum primo parente , quis capere pote-

rit eum merito reprehendi, et puniri debere? quam culpam habet in eo, quod ita generatus est? num impedire potuit, ne sic generaretur? Adde, quod omne verum peccatum habet ordinem ad voluntatem liberam; ita ut si aliunde, quam a libera voluntate nascatur, peccatum non sit. Quare enim blasphemia in furioso peccatum non esse censetur, nisi quia non ducit originem a libera voluntate?

Maneat igitur inconcussum, non posse in parvulis aliquid esse, quod habeat culpæ rationem, nisi participes fuerint etiam ipsi prævaricationis Adæ. Sin quì il Bellarmino. E infatti è riguardata come affatto inconveniente, e falsa l' opinione di Alberto Pignio (*controv. de peccat. origin.*); e di Catterino (*opusc. de origin. peccat*); i quali negavano, che il peccato originale fosse inerente all' uomo discendente da Adamo; e dicevano, che quello stesso peccato, il quale in Adamo fu attuale, e da cui egli fu intrinsecamente denominato peccatore, è rispetto a noi originale, in quanto che sono per esso estrinsecamente denominati peccatori i di lui discendenti. Vien confutata questa opinione da Francesco Suarez, il quale stabilisce una proposizione affatto opposta, ed è la seguente. *Peccatum originale est aliquid a parte rei privativum, vel positivum intrinsece inhærens in homine concepto ex Adamo. Censeo, conclusionem hanc esse de fide* (*de Peccat. disp. 9. sect. 2. Oper. tom. 4.*) Ne prende anch' egli il fondamento dal Conci-

lio Tridentino, il quale condanna chi asserisce, che Adamo non ha trasfuso ne' suoi posteri il peccato, che è la morte dell' anima. *Sess. 5. can.* 2. Imperocchè è di essenza del peccato, come della grazia santificante, l' essere all'anima inerente, e la denominazione estrinseca del peccato non è vero peccato, come non sarebbe vera grazia santificante l' estrinseca denominazione della grazia di Gesù Cristo. Ora se il peccato originale non è una denominazione estrinseca, ma un vero peccato intrinsecamente inerente all' anima, egli è adunque qualche cosa di positivo, ed è dunque in qualche modo, e per qualche rispetto volontario. L' opinione di quelli, i quali asseriscono, che il peccato originale è un *niente*, una pura privazione, ed escludono ogni positivo, si conforma a quella di Alberto Pighio, e di Catterino. Imperocchè se il peccato originale colla privazione non include ancora qualche cosa di positivo, come si potrà dire, che sia inerente all' anima? Chi può concepire inerente all' anima la pura privazione, o il niente? E se il peccato originale non si suppone inerente, ed intrinseco all' anima, egli non è più dunque altro che una denominazione estrinseca, e noi non nasciamo peccatori, ma siamo denominati peccatori per il peccato commesso dal nostro progenitore. Ed ecco l' opinione riprovata del Catterino, e del Pighio. Non resta adunque altro se non se il dire, che il peccato originale è inerente all' anima, perchè

è vero peccato, e vera colpa; ed è vero peccato e vera colpa, perchè è stato in qualche modo, e per qualche titolo volontario. Lo stesso Suarez impugnando poco dopo l'errore de'Luterani dimostra, che il peccato originale, il qual si toglie per il Battesimo, *nihil aliud est, quam vera animi culpa* (*ivi num.* 8.).

Stabilita adunque questa verità, che il peccato originale è vera colpa, passerò a indicare, in qual modo possa esser tale. Mi terrò in questo dietro la scorta di que'teologi, che ne parlano con più precisione, essendo cosa per me certissima dopo molte osservazioni, che in queste, e in altre materie teologiche senza la precisione non si trova nè quella esattezza, nè quella chiarezza, per cui si presenta la verità nel suo nativo aspetto, e si fa conoscere, e persuade il leggitore senza che egli neppur si accorga di affaticarvi la mente: là dove la prolissità, che molte volte non è che una ripetizione delle stesse cose in varj aspetti, e con diverse espressioni, produce spesso in chi legge quella confusione, che probabilmente era in capo di chi scriveva. E per procedere con ordine, e arrivare passo passo al mio termine, mi prevalgo della serie di varie proposizioni, le quali gioveranno a facilitare la strada, e a far comprendere la materia, di cui trattiamo.

Primieramente adunque convien distinguere in ogni peccato l'azione stessa peccaminosa da ciò, che rimane nell' anima do-

po commessa l'azione peccaminosa. La prima chiamasi dai Teologi peccato attuale, il secondo chiamasi peccato abituale. La prima è un detto, un fatto, o un desiderio volontario contro la legge divina. Il secondo è quella macchia, che resta nell' anima dopo commesso il peccato.

Secondariamente è necessario intendere in qualche modo, che cosa sia questa macchia abituale del peccato. E ognuno ben vede, che questa non è una macchia fisica, ma una macchia morale, vale a dire una morale deformità dell' anima, e quasi una nota, e un' infamia, che resta in lei per il peccato commesso. Imperocchè avendo l'anima volontariamente rivolta col peccato la faccia dall'ultimo suo fine soprannaturale, e avendo in conseguenza voltate le spalle al suo Creatore, essa rimane abitualmente in quella positura, o sia in quello stato, sinchè di nuovo si rivolga a Dio suo vero, ed ultimo fine. In tale stato l' uomo è riguardato con odio da Dio, perchè lo vede rivolto da lui alla creatura, e considera quella aversione dell' uomo volontaria almeno in causa. Di più, per il peccato attuale l'anima rimane spogliata della grazia di Dio, e questa sua nudità la rende abbominevole agli occhi dello stesso Dio, perchè nudità da lei voluta per sua colpa. Fate, che questa nudità non fosse stata volontaria in causa, che motivo avrebbe Dio di abborrirla? Un povero gittato ignudo per altrui mano sù la strada è un oggetto di compassione,

non può mai essere un oggetto di collera. Così una nudità, o sia una privazion della grazia contratta dall' anima senza sua colpa sarebbe è vero in lei una macchia, ma non una macchia abbominevole agli occhi di Dio.

Terzo. Quindi io non intendo, come il peccato, che resta nell' anima dopo l' azione peccaminosa, e che costituisce l' uomo peccatore, non intendo, come possa chiamarsi una pura privazione della grazia, o della giustizia originale. A parlare con esattezza mi pare, che dovrebbe chiamarsi *una privazion colpevole*. Inoltre quell' *aversio a Deo, et conversio ad creaturam*, che rimane nell' anima anche dopo il peccato, e che concorre a formare la di lei macchia morale, non si spiega bene col solo termine di *privazione*. Ella è piuttosto un non sò che di positivo, che di negativo. Se un dito spontaneamente s' inarca, ritiene quella curvità, sinchè di nuovo si distenda. Se taluno volge le spalle volontariamente al sole, rimane in quella positura, sinchè al sole non si converta. Se alcuno si ritira in distanza da un altro, resta in quella distanza, sinchè di nuovo a lui non si avvicina. Non solo quelle azioni sono volontarie, ma è volontaria ancora quella curvità, quella positura, quella distanza, sinchè con un atto contrario non si revochi, perchè tutte hanno origine da un atto volontario. E quella curvità, quella positura, quella distanza, non si chiameranno una privazio-

ne, ma piuttosto un modo, o altra cosa simile.

Quarto. Il peccato di Adamo fu un vero peccato attuale, e personale. Imperocchè fu una attuale, e personale prevaricazione, e trasgressione del precetto divino. Ma non basta; il peccato d' Adamo non *fisicamente*, ma *moralmente* fu ancora peccato di tutti i suoi posteri, che da lui sarebbero discesi per mezzo della natural generazione. Dico: *non fisicamente*; imperocchè non potevano peccare fisicamente degli uomini, che ancora non esistevano. Dico *moralmente*, perchè secondo la comune sentenza Adamo commise il peccato d' inobbedienza non solo come una persona singolare, ma anche come quegli, che portava in se, e rappresentava la persona di tutto il genere umano. (*Bellarm. de Amiss. grat. lib. 5. cap. 17.*). E perciò mentre Adamo peccò fisicamente, peccarono con lui moralmente tutti i suoi posteri, perchè la volontà di Adamo relativamente alla trasgression del precetto fu moralmente anche la volontà de' suoi discendenti. (*Antoine de Peccat. cap. 3. art. 3. §. 2.*) E così spiegasi quel detto dell' Apostolo, *in quo omnes peccaverunt*.

Quinto. Questa medesima verità si può enunciare in vari modi, i quali tutti però concorrono a formare la stessa conclusione. San Bernardo, Sant' Ambrogio, Sant'Agostino ne' passi, che ho recati di sopra, tutti unitamente confermano, che noi veramente abbiamo peccato in Adamo, e siamo rei,

e colpevoli del suo peccato . San Tommaso viene anch' egli a dire lo stesso . *Sicut peccatum actuale est peccatum personae , quia per voluntatem personae peccantis committitur , ita peccatum originale est peccatum naturae , eo quod per voluntatem principii humanae naturae commissum est* . Il Navarro , il Bellarmino , il Becano usano , come abbiam veduto , delle frasi , che dichiarano sempre più questa dottrina . Il Valenza (*de Peccato Original. Punct.* 1. *Respons. ad argument. Pelagian.*) *Fatemur , peccatum omne volontarium esse debere : ac simul affirmamus voluntarium quoque esse peccatum originale , non quidem voluntate propria parvulorum , sed voluntate primi parentis , quae totius quasi humani generis voluntas fuit* . Il Suarez (*de Peccato disp.* 9. *sect.* 2. *num.* 28.) *Colligitur , quomodo peccatum originale dici possit voluntarium , non voluntate propria , sed capitis , quia scilicet secundum moralem , et prudentem existimationem , quasi omnium filiorum ejus voluntas reputanda est , quod bene exponit August.* 1. *Retractat. cap.* 15. Ma sentiamo Cornelio a Lapide , il quale non parla solo per suo proprio sentimento , ma anche per il sentimento comune de' Padri ; (*in epist. ad Roman. cap.* 5. *v.* 12.) *In quo omnes peccaverunt . In quo supple non peccato , sed uno homine . Ita S. Augustinus lib. de peccat. merit. c.* 10. *qui et rationem addit : Quia , inquit , omnes homines fuerunt ille unus homo , scilicet Adam : quod intellige*

non formaliter, sed originaliter, radicaliter, seminaliter, et raepresentative, quia scilicet omnes homines in primo illo homine, quasi radice parente, et principio suo contenti, censi, et comprehensi fuerunt; quodque Adam fecit, omnes ejus posteri fecisse censentur: Adam enim quasi pater et princeps omnes nos posteros reprehesentabat, sicut Rex reprehesentat regnum, et Magistratus reprehesentat civitatem. Ita Origenes Crysost. Theophil. Oecumen., et passim Patres Graeci, et Latini.

Sesto. Il peccato attuale, e personale di Adamo passò, o sia finì insieme coll' atto di peccare. Imperocchè peccato attuale, e azione peccaminosa sono la stessa cosa. Ora l'azione peccaminosa finisce colla stessa azione. Dunque anche il peccato attuale ha fine collo stesso atto di peccare. Di quì ne viene, che cessò di esistere il peccato attuale d' Adamo anche in quanto fu moralmente peccato de' suoi discendenti, e di tutta la natura umana. La ragione si è, perchè i posteri di Adamo non peccarono fisicamente, ma soltanto moralmente nella volontà d' Adamo, perchè la volontà di Adamo fu moralmente anche la volontà de' suoi discendenti. Dunque col passare l' atto volontariamente peccaminoso di Adamo, passò ancora il nostro peccato.

Settimo. Dunque noi non nasciamo con una azione peccaminosa, che già passò, nè l' azione peccaminosa di Adamo, che passò, si trasfonde, e si propaga ne' suoi po-

steri . Imperocchè non può trasfondersi , e propagarsi ciò , che appena fatto cessò di esistere , nè più esiste in verun luogo , ed è un vero nulla . Bellarm. (*de Amiss. Grat. lib. 5. cap.* 16.) Nondimeno quell' azione peccaminosa viene imputata a tutti i posteri d' Adamo, come fu imputata ad Adamo medesimo . Imperocchè siccome in Adamo dopo il peccato commesso rimase l' imputazion della colpa , che per propria volontà avea commessa , così ancora noi nasciamo coll' imputazion del peccato , che abbiam commesso non per volontà propria , ma per volontà altrui (*Bellar. ibi. cap.* 17.). Ma notate , che l' imputazion del peccato non è propriamente peccato. Onde convien altronde cercare quel vero , e proprio peccato , col quale nasciamo , e che in noi da Adamo viene trasfuso .

Ottavo . Dopo l' atto della disubbidienza restò qualche cosa in Adamo , la quale si chiama vero , e proprio peccato , e per cui Adamo dicevasi essere propriamente , e formalmente peccatore , essere in peccato , ed avere il peccato . Il qual peccato , come ho detto , chiamasi da' Teologi peccato abituale , ed è commune a tutti quelli , che hanno commesso una qualche azione peccaminosa , sinchè per mezzo della penitenza si convertano , e tornino a Dio . Imperocchè peccò Adamo, e volontariamente si rivolse da Dio, e dalla sua legge , e rimase in questo stato anche dopo il peccato commesso , sinchè a lui ritornò per mezzo della penitenza ; giac-

chè siccome il peccato attuale importa la privazione dell' attual rettitudine, così il peccato abituale importa la privazione della rettitudine abituale.

Nono. Dunque il peccato originale, col quale nasciamo, è una abituale avversione da Dio ultimo fine soprannaturale, e una obliquità della volontà, che macchia l'anima, e la rende a Dio odiosa. Imperocchè egli non può essere, come abbiamo veduto, il peccato attuale d' Adamo, che già passò; nè il peccato, che noi abbiam commesso in Adamo, e che passò anch' esso coll' azione peccaminosa di Adamo; nè può essere l'imputazione del peccato di Adamo, perchè l' imputazione del peccato non è veramente e propriamente peccato. Rimane adunque, che il peccato originale sia quella avversione da Dio, e quella obliquità inerente a ciascuno, per cui siamo propriamente, e formalmente chiamati peccatori, e per cui si dice, che siamo in peccato, che nasciamo in peccato, e che portiamo il peccato; la qual avversione, ed obliquità fu in Adamo peccato abituale, e personale, perchè fisicamente volontaria nella di lui disubbidienza, ed è in noi peccato abituale, ed originale, perchè moralmente volontaria nella disubbidienza d' Adamo, *in quo omnes peccaverunt*. (*Bellarm. ibidem cap.* 17. *et* 19.)

Si potrebbe fare per altro una difficoltà con dire: come mai l'obliquità della volontà, che alla fine non è altro, che la concupiscenza disordinata, può appartenere

all' essenza del peccato originale, mentre col Battesimo si toglie dall' anima tutto ciò, che ha vera, e propria ragion di peccato, e pure non si toglie affatto l' obliquità della volontà, o sia la disordinata concupiscenza. A questa difficoltà non si potrà plausibilmente rispondere, se non si ammette nel peccato originale il *volontario*, o sia la vera colpa; là dove con questo riflesso io mi comprometto di dare dietro la scorta di S. Agostino una risposta di piena soddisfazione. La legge del peccato, o sia la concupiscenza, dice il Santo Dottore, si rimette col Santo Battesimo, in quanto al reato, ma resta nell' atto: *remittitur in reatu, et manet in actu*. (*Contr. Julian. lib. 2. num. 5.*) Rimane la concupiscenza, cioè l' azione disordinata della concupiscenza, ma ci si perdona il reato, cioè la reità, e la colpa, che noi avevamo nel disordine della concupiscenza. Ora perchè la concupiscenza chiamasi reità e colpa, se non perchè fu volontaria? *Remissa scilicet, quia reatus ejus solutus est Sacramento, quo renascuntur fideles; manet autem, quia operatur desideria, contra quae militant, et fideles*. E altrove (*De nuptiis, et concupisc. lib. 1. num. 28.*) *Respondetur, dimitti concupiscentiam carnis in Baptismo, non ut non sit, sed ut in peccatum non imputetur. Quamvis autem reatu suo jam soluto, manet tamen, donec sanetur omnis infirmitas nostra, proficiente renovatione interioris hominis de die in diem, cum exterior induerit incorru-*

ptionem . Non enim substantialiter manet , sicut aliquod corpus , aut spiritus : sed affectio est quaedam malae qualitatis , sicut languor .

Decimo . Nè per questo intendo di escludere dal peccato originale la privazione dell' originale giustizia , ma intendo piuttosto di dichiararla , e di farne rilevare quella parte principale , che costituisce i posteri di Adamo nell' essere di veri peccatori . Imperocchè la giustizia originale non comprendeva soltanto la grazia santificante , e la soggezione delle passioni alla ragione , ma eziandio la conversione dell' intelletto , e della volontà a Dio ultimo fine soprannaturale . Di tutti questi beni fu privato Adamo , e i suoi discendenti con esso lui , ma con quest' ordine , dirò non solo di ragione , ma anche in qualche modo di tempo , che prima fu la conversione volontaria al frutto vietato , e l' avversione di Adamo da Dio , e dalla sua legge , e poi in conseguenza la privazion della grazia santificante , e la ribellione della concupiscenza alla ragione . Ora in quello stato , in cui Adamo si pose , in quello egli rimase , e in quello nasciamo noi per avere in lui peccato . Ma bisogna riflettere , che tanto l' avversione da Dio , quanto la ribellione della concupiscenza , che sono due cose positive , si possono facilmente risolvere in due negative , cioè in privazione di conversione a Dio ultimo fine soprannaturale , e in privazione di subordinazione dell' appetito inferiore alla ragione , perchè

realmente quelle due proposizioni positive includono in se la negazione, o sia privazion del contradittorio, non potendo stare l'avversione da un oggetto colla conversione al medesimo, e la ribellione ad un soggetto colla subordinazione allo stesso. E di quì è nato, credo io, l'abbaglio, o almeno l'inesattezza, e improprietà di qualche moderno Scrittore, il quale ha chiamato il peccato originale persino *un niente*. Io m'immagino, che avrà ragionato così. Il peccato originale anche secondo molti antichi scolastici si deffinisce una *Privazione dell' originale giustizia*; ma una privazione, una carenza, una negazione è un niente, dunque il peccato originale è un niente. Egli non ha riflettuto, che questa privazione nel caso nostro includeva, e supponeva un positivo, cioè che la privazione della conversione a Dio includeva, e supponeva l'avversione da lui, e che gli scolastici col termine di *privazione* hanno voluto comprendere tutto il positivo, e il negativo del peccato originale. So benissimo, che si potrà ripigliare, che non solo del peccato originale, ma d'ogni qualunque peccato si dice, che è una privazione della dovuta rettitudine. Ma conviene di nuovo riflettere, che questa privazione di rettitudine include una vera curvità. Di un dito incurvato si può certamente dire, che non è retto: ma se la privazione di rettitudine è un niente, la curvità troppo impropriamente si vorrebbe chiamare un niente. Inoltre è necessario avvertire, che non si trova presso i Dottori una deffinizione costantemente uniforme del

peccato . L' Autore qualunque egli sia dell' Operetta intitolata ; (*Compendium Theologica veritatis*) che un tempo fu creduta di S. Bonaventura , anch' egli chiama la macchia del peccato un niente (*lib. 3. cap. 3.*). *Peccati vero macula secundum reu nihil est , et tamen deformat animam non per modum positionis sed privationis , sicut truncatio membri deformat corpus , et maculat . Dicit etiam Augustinus , quod etiam sicut abstinentia nulla est res , et tamen ex ea corpus languet , ita peccatum non est res aliqua , vel substantia aliqua , et ex eo tamen natura corrumpitur , sed deletur per gratiam* . Ma S. Bonaventura (*lib. 2. Sentent. dist. 30. art. 2. qu. 1. Conclus.*) , espressamente asserisce , che il peccato originale non consiste in una pura , e mera privazione . *Sicut non dicitur peccatum actuale esse in aliquo ex hoc solo , quod careat justitia , quia tunc lapis diceretur peccatum habere , sed ex hoc quod aliquam inclinationem habet ad aliquid , in qua cum deberet esse justitia , non reperitur . Sic etiam originale peccatum dicitur esse in aliquo non solum quia caret justitia originali , sed etiam quia curvitatem habet , et necessitatem concupiscendi* . Lo stesso Santo Dottore dice nel preambolo di quella distinzione . *De hoc (peccato originali) Sancti Doctores sub obscuritate locuti sunt , atque Scholastici Doctores varie senserunt* . Io non pretendo adunque di dare una definizione del Peccato originale , ma unicamente di spie-

gare con maggior chiarezza ciò, ch' egli deve includere nella sua deffinizione dietro l' autorità del Bellarmino, di cui principalmente io mi sono servito di scorta nella presente materia. *Restat igitur*, dice questo gran Teologo, *ut peccatum originale, quod in nobis est, cum primum esse homines incipimus, sit perversio, et obliquitas unicuique inhærens, per quam peccatores proprie, ac formaliter dicimur, et in peccato esse, et in peccato nasci, et peccatum habere; quæ perversio, et obliquitas fuit in Adamo peccatum habituale, et personale, in nobis vero est habituale, et originale peccatum.* (*de Amis. Grat. cap.* 17. *et* 19.).

In questa sentenza si salvano tutte le verità dichiarate dal Concilio di Trento, e principalmente, che il peccato sia veramente, e propriamente peccato, cioè colpa, e non pena; colpa nostra, e non unicamente imputazione della colpa altrui. Si salva, che tutti in Adamo abbiam peccato, e che il peccato d' Adamo in noi trasfuso è un solo per origine, ed è altresì proprio di ciascuno; un solo per origine, perchè fu una sola azione peccaminosa; proprio di ciascuno, perchè quella azione peccaminosa fu moralmente di tutta la natura umana, e di ciascuno che a lei appartiene. Si salva, che tutti abbiamo perduto l' innocenza in Adamo, poichè tutti in lui abbiamo peccato, e che siamo divenuti immondi, e per natura figliuoli dell' ira, e servi del peccato, ed ingiusti. Imperocchè ci siamo rivoltati da

Dio ultimo nostro fine, e dalla sua legge, quando abbiam peccato in Adamo, ed entriamo in questo mondo coll' avversione abituale da Dio, e dalla sua legge, la qual avversione volontariamente abbiamo contratta non già per nostra fisica volontà, ma per nostra volontà morale. Trova dunque Iddio in noi, quando nasciamo, un oggetto degno della sua colera, cioè l' avversione da lui, e l' obliquità della volontà, e la volontaria nudità della giustizia; la qual immondezza togliesi per mezzo del Sacramento del Battesimo, per cui ci viene restituita la grazia, e di nuovo ci rivolgiamo a Dio, ed alla sua legge.

Nè si opponga, che essendo l' anima creata da Dio con questa avversione da lui, e dalla sua legge, che è un non so che di positivo, dovrà dirsi, che Dio dunque è l'autore del peccato nell' anima. Imperocchè, come abbiam notato, questa avversione e può dirsi positiva, e può chiamarsi negativa; negativa in quanto è una non conversione a Dio; positiva in quanto è una avversione da lui come ultimo fine soprannaturale (*Suarez de Gratia part.* 1. *Prolegomen.* 4. *cap.* 10. *num.* 21.). Ora Iddio poteva assolutamente crear l' uomo senza questa conversione a lui, come ad ultimo fine soprannaturale, cioè nello stato di pura natura. Se essa è peccato, lo è per esser colpa, ed è colpa per esser volontaria, ed è in noi volontaria, perchè moralmente voluta nella prevaricazione del primo nostro padre.

Nè Iddio odierebbe in noi questa non conversione a lui ultimo fine , se non la riconoscesse come voluta da noi in Adamo , perchè senza questo non sarebbe colpa , e peccato . Inoltre questa non conversione a Dio , se non fosse colpevole nella sua radice , non potrebbe chiamarsi avversione da lui , come avverte il Bellarmino , e tale si chiama per la relazione , che ha al peccato personale d' Adamo , che fu moralmente anche nostro . Imperocchè ella non è una avversione attuale , ma abituale , e relativa all' avversione attuale di Adamo , e nostra originale . In conseguenza siccome nell' avversione attuale di Adamo , e nostra morale Dio non ebbe parte , così neppure nella abituale , e personale di Adamo , e nella nostra originale , ed abituale (*Vide Suarez ibidem cap.* 8. *num.* 12.) . Onde non è vero , che l' anima venga creata da Dio coll' abituale avversione , ma soltanto colla non conversione a lui , cioè nello stato di pura natura . Spiegamoci ancora in un altro modo . L'anima vien creata da Dio nel puro stato naturale , cioè senza il dono della giustizia , e senza la conversione a lui , come ad ultimo fine soprannaturale . Ma questa privazione del dono della giustizia , e questa non conversione a Dio non è di sua natura avversione da Dio , nè peccato , e solo nell' anima de' bambini è peccato , perchè fu volontaria in Adamo , onde quella non conversione si conosce da Dio nell' anima , come volontaria nella sua causa , cioè nel peccato com-

messo in Adamo , e quindi come una volontaria avversione da lui . Adunque il peccato non s' infonde da Dio nell' anima , ma da Dio soltanto si conosce nella volontaria privazione della giustizia originale. Vede Iddio in quell' anima la privazione della giustizia: non basta ; ma vede in essa altresì una privazione volontaria . Ora questo volontario non è da Dio , ma dalla volontà fisica di Adamo , e dalla volontà morale de' suoi posteri.

Anzi da questa obbiezione io prendo un nuovo argomento per confermare l' assunto principale di questa mia trattazione , cioè che dal peccato originale non deve escludersi il *volontario* . Se il peccato originale fosse una mera privazione dei doni gratuiti ; in quel caso o il peccato sarebbe da Dio , o non sarebbe vero peccato . Imperocchè l' anima da Dio è creata con questa privazione . Dunque se la pura privazione è peccato , il peccato viene da Dio , perchè da Dio viene la privazione . O pure converrà dire , che la privazione non è peccato , e in conseguenza , che non è peccato il peccato originale . L' una e l'altra cosa è assurda , e contraria alla fede ; e perciò è necessario sottintendere nel peccato originale un qualche *volontario* , che lo costituisca nell' essere di peccato , e che non viene da Dio .

Questo , com' io diceva , è il mio assunto principale , il quale deve salvarsi da un Cattolico , perchè il peccato originale possa chiamarsi vero peccato , in qualunque modo poi se ne dia la deffinizione , purchè questa

o esprima, o supponga la colpa, e il *volontario*. In fatti il Cardinal de Lugo, il quale spiega la natura del peccato abituale, e della colpa originale in un modo per qualche parte diverso dalla dichiarazione sopra esposta del Cardinal Bellarmino, conviene per altro anch' esso, che il peccato abituale e originale non consiste nella sola privazione o nudità della giustizia, o sia della grazia giustificante (*de Pœnit. disp. 7. sect. 2. et 7.*). E ne reca fra l' altre due gagliardissime ragioni. La prima si è, che supponendo consistere il peccato abituale unicamente nella privazion della grazia, non vi sarebbe diversità tra chi ha mille peccati, e chi ne ha un solo, perchè l' uno e l' altro è privo egualmente della grazia, nè vi è privazion maggiore nell' uno che nell' altro, perchè chi resta affatto ignudo non può spogliarsi d' avvantaggio; e chi non possiede attualmente la grazia per un peccato commesso e non ritrattato, non può perdere per un secondo peccato quello, che più non possiede (*sect. 2. num. 12.*). Altra ragione si è, che nello stato di pura natura potrebbe esservi peccato grave abituale, e questo certamente non potrebbe consistere nella privazion della grazia, la quale non si suppone per un tale stato nell' uomo (*ivi num. 17.*). Stabilisce finalmente la sua sentenza dicendo, che il peccato abituale non è altro, se non se il peccato attuale moralmente perseverante in quanto rende l' uomo odioso a Dio; e ciò addiviene, perchè l' uo-

mo avendo peccato, e non avendo condegnamente soddisfatto a Dio, nè avendogli Iddio condonata l' ingiuria, prudentemente si reputa, che il peccato commesso perseveri moralmente in lui, e lo rende reo dell' odio divino, come se attualmente e fisicamente esistesse in lui la volontà del peccato (*sect. 5. num.* 48.). Laonde essendo il peccato originale nei figliuoli di Adamo non attuale, ma abituale, è forza dire secondo l' esposta dottrina, che il peccato originale in un fanciullo consista nella trasgressione di Adamo moralmente in lui perseverante, sinchè non gli venga da Dio condonata: *dicendum est, peccatum originale hujus parvuli esse ipsam transgressionem Adæ moraliter perseverantem, quamdiu huic parvulo non condonatur* (*sect. 7. num.* 98.). Nella qual sentenza ognun vede supporsi, che il fanciullo abbia peccato in Adamo; altrimenti non potrebbe in esso perseverare la trasgressione del primo padre, se questa non fosse stata in qualche modo anche sua. E in fatti egli suppone, che il peccato originale sia veramente peccato, e sia volontario, benchè non voglia impegnarsi a spiegarne il modo. *Non possumus in præsenti disputare, quomodo peccatum originale sit vere peccatum, et voluntarium, cum non sit personale: hæc enim est quæstio difficillima pertinens ad materiam de peccatis; et pro nunc supponenda est doctrina catholica Tridentini; hoc scilicet peccatum esse origine unum, et*

propagatione plura, transfusum omnibus, quibus singulis inest cuique proprium. Potuit autem hoc fieri per transfusionem nostrarum voluntatum in voluntatem Adæ, per quam trasfusionem constitutus fuit Adam caput morale omnium posterorum, et transgressio illius reputatur transgressio singulorum. Più sopra lo stesso Dottore avea recata un' altra prova per mostrare, come il peccato abituale, e in conseguenza il peccato originale, non può consistere unicamente nella privazion della grazia giustificante. Imperocchè il peccato preso nel suo vero concetto è colpa. Ora la privazion della grazia, quantunque dalla colpa derivi, quantunque sia macchia, quantunque sia intrinseca, non può esser peccato, perchè non è colpa, ma effetto della colpa (*sect. 2. num. 17.*). Che se alcuno volesse mettere in dubbio, che il peccato originale sia vera colpa, contradirebbe alla dottrina della fede cattolica, come scriveva Innocenzo IV. all' Arcivescovo di Yorch di alcuni eretici dell' Inghilterra. *Alii vero patenter affirmant . . . . . quod peccatum originale non est culpa, et quod pro ipso nullus est culpandus: et multa alia similia asserunt, et tenent, quæ sanæ doctrinæ fidei catholicæ plurimum adversantur* (*apud Odoric. Raynald. ad an. 1355. §. 28.*). Per lo che sempre più si conferma, che al concetto del peccato originale non basta la sola idea della privazione, e della nudità negativa; che il peccato originale è vera colpa; ed essendo

vera colpa include in qualche modo il *volontario*. Che se è difficilissima cosa lo spiegare, come il peccato originale sia vera colpa, e volontaria, ciò non toglie la verità della proposizione, ma conferma piuttosto, che il peccato originale, e la sua trasfusione e propagazione deve annoverarsi tra i Misteri della Fede, come sin ora è stato da tutti riconosciuto nella Chiesa Cattolica, anzi che pregiudicare alla verità del dogma coll' asserire, che il peccato originale è *un Niente*. Per corona di questa Operetta porterò l'autorità di S. Tommaso, la quale dev' essere di sommo peso appresso ogni vero Cattolico.

Il peccato, dice il Santo Dottore, è un' azione umana cattiva. Ma perchè possa dirsi umana, è necessario, che sia volontaria (1. 2. *qu.* 81. *art.* 6. *in corp.*). *Peccatum nihil est aliud quam actus humanus malus. Quod autem aliquis actus sit humanus, habet ex hoc, quod est voluntarius*. Togliete dunque dal peccato il volontario, egli non è più un atto umano, e in conseguenza non è un atto peccaminoso, non è più un vero peccato. Ivi pure ad secundum. *Dicendum, quod prima causa peccati est in voluntate, quæ imperat omnes actus voluntarios, in quibus solum invenitur peccatum. Et ideo Augustinus quandoque per solam voluntatem deffinit peccatum.*

Domanda altrove il Santo Dottore, se il peccato originale debba chiamarsi abito, e risponde di sì. Si fa l'obbiezione, che è la

prima, in questi termini (1. 2. *qu.* 82. *art.* 1.). *Videtur quod originale peccatum non sit habitus. Originale enim peccatum est carentia originalis justitiæ, ut Anselmus dicit in libro de conceptu virginali, et sic originale peccatum est quædam privatio; sed privatio opponitur habitui, ergo originale peccatum non est habitus.* Risponde: *ad primum dicendum, quod sicut ægritudo corporalis habet aliquid de privatione in quantum tollitur æqualitas sanitatis, et aliquid habet positive, scilicet ipsos humores inordinate dispositos, ita etiam peccatum originale habet privationem originalis justitiæ, et cum hoc inordinatam dispositionem partium animæ. Unde non est privatio pura, sed est quidam habitus corruptus.* Ecco il Santo Dottore, il quale dichiara, che il peccato originale è peccato abituale, il quale non consiste in una pura privazione, ma include ancora qualche cosa di positivo.

Nell' articolo terzo della stessa *quistione* 82. dichiara il Santo Dottore, che l' ordine dell' originale giustizia consisteva nella subordinazione della volontà umana a Dio, e che dall' avversione da Dio della volontà umana è provenuto il disordine in tutte le forze dell' anima. Quindi la privazione dell' originale giustizia, per cui la volontà era soggetta a Dio, è il formale del peccato originale. Dove bisogna riflettere, che in conseguenza la privazione dell' originale giustizia è la privazione della subor-

dinazione della volontà umana a Dio. Ma questa privazione di subordinazione è una vera insubordinazione della volontà, e una avversione abituale da Dio. Dunque il peccato originale non è un puro negativo, ma insieme un qualche vero, e proprio positivo. *Est igitur attendenda causa originalis peccati ex causa originalis justitiæ, quæ ei opponitur. Tota autem ordinatio originalis justitiæ ex hoc est, quod voluntas hominis erat Deo subjecta, quæ quidem subjectio primo, et principaliter erat per voluntatem, cujus est movere omnes alias partes in finem, ut supra dictum est, unde ex aversione voluntatis a Deo consecuta est inordinatio in omnibus aliis animæ viribus. Sic ergo privatio originalis justitiæ, per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in peccato originali.* E qui bisogna aggiungere, che essendo nato il peccato originale dall'avversione della volontà umana da Dio, e perseverando tale avversione abitualmente nella volontà umana dopo il peccato, il peccato originale è volontario nella sua causa, perchè è peccato della volontà umana, che operava in Adamo, come in capo, e in principio dell' umana natura.

Dichiara inoltre all' articolo quarto in corp. che il peccato originale è colpa, e che prende la ragione di colpa per la relazione che ha al primo principio della viziata origine. *Æqualiter omnes relationem habent ad primum principium vitiatæ originis, ex*

quo peccatum originale recipit rationem culpæ .

Nella quistione 86. articolo 2. espone San Tommaso , qual sia la macchia del peccato ; che rimane nell' anima dopo l' azione peccaminosa , e risponde , che la macchia non è niente di positivo , ma un difetto di nitore per l' allontanamento dal lume della ragione , e della divina legge . Questo potrebbe parer contrario a ciò , che ha detto il Santo Dottore in altro luogo . Ma bisogna riflettere , che altro è il peccato , altro è la macchia del peccato . Il peccato comprende complessivamente tutto ciò , che resta nell' anima dopo l' azione peccaminosa , cioè e il negativo e il positivo ; la macchia poi del peccato non riguarda secondo il Santo Dottore , che il puro negativo della bellezza dell' anima , e questa distinzione non varia l' essenza , e la natura del peccato abituale , ma porta soltanto a considerare separatamente le parti , che costituiscono la sua natura , ed essenza . Si vedrà questo ancor più chiaramente alla quistione 109. art. 7. in corp. *Incurrit autem homo triplex detrimentum peccando ut ex supradictis patet ; scilicet maculam , corruptionem naturalis boni , et reatum pœnæ . Maculam quidem incurrit , in quantum privatur decore gratiæ ex deformitate peccati . Bonum autem naturæ corrumpitur , in quantum natura hominis deordinatur voluntate hominis Deo non subjecta : hoc enim ordine sublato consequens est , ut tota natura hominis pec-*

cantis inordinata remaneat. Quindi o si spieghi la macchia del peccato con S. Tommaso, o si spieghi col Bellarmino, ciò nulla pregiudica alla sostanza, e il farne quistione non sarebbe, che una quistione di termini. Ma osservate le sue parole. *Macula peccati remanet in anima etiam transeunte actu peccati, cujus ratio est, quia macula, sicut dictum est, importat quendam defectum nitoris propter recessum a lumine rationis, vel divinæ legis, et ideo quandiu homo manet extra hujusmodi lumen, manet in eo macula peccati: sed postquam redit ad lumen rationis, et ad lumen divinum, quod fit per gratiam, tunc macula cessat. Licet autem cesset actus peccati, quo homo discessit a lumine rationis, vel legis divinæ, non tamen statim homo ad illud redit, in quo fuerat, sed requiritur aliquis motus voluntatis contrarius primo motui: sicut si aliquis sit distans alicui per aliquem motum, non statim cessante motu fit ei propinquus, sed oportet, quod appropinquet rediens per motum contrarium.* Si potrà qui osservare, come la macchia del peccato ha la sua origine dalla volontà, nè sarebbe macchia di peccato, se l' uomo volontariamente non si fosse allontanato dal lume della ragione, e della divina legge.

Per far conoscere sempre più, che San Tommaso, allorchè ha deffinito il peccato originale una privazione del originale giustizia, non ha inteso per questo un puro niente, come alcuni pretendono, mi giova

di riferire il sentimento di Angelo Pasquale Domenicano Vescovo di Motola, che intervenne al Concilio di Trento, e che ivi ragionò su questa materia. Ecco come lo riferisce il Pallavicini. Storia del Concilio di Trento lib. 7. cap. 8. *Il Pelargo Procuratore del Treverese avea presupposto nelle speciali congreghe, come certissimo, ed ammesso infin dagli eretici ne' colloquj di Vormazia l' anno 1540. che il peccato originale consistesse nella privazione di quella giustizia originale, in cui fu costituito Adamo. Contro a che ragionò Antonio della Croce Vescovo delle Canarie, che tal privazione non era il peccato stesso, ma una pena di lui. Ma qui ripigliò Frate Angelo Pasquale Domenicano Vescovo di Motola, il quale recando non pur la sentenza, ma le parole di San Tommaso, andò così discorrendo: Non potersi meglio chiarire altronde la natura del peccato originale, siccome in genere d' ogni difetto, che da quella della perfezione opposta; secondo che per esempio a fine d' intendere, che cosa è cecità, convien intendere, che cosa è virtù visiva; essere il peccato originale un difetto opposto a quella perfezione, che abbelliva Adamo innocente, e che si denomina giustizia originale. Volersi dunque dall'essenza di questa esplicar la natura di quello. La giustizia originale, diss' egli, aveva due parti, l'una ch' era principale, e quasi forma, l' altra integrale, e quasi materia. La prima era la soggezione dell'uma-*

na volontà al suo legittimo Signore, che è Dio, la seconda era la soggezione delle inferiori potenze alla stessa volontà, che è legittima Reina di esse. Ribellatasi nel peccato di Adamo la volontà dell' uomo a Dio, essersi ancor ribellate le sue suddite a lei. Questo secondo disordine, e gli altri difetti umani seguiti in pena del primo, esser quasi materia del peccato originale, il primo disordine, che non fu pena, ma colpa, esser la forma, ond' egli prende la sua essenza.

Da questa esposizione del Vescovo di Motola discepolo di San Tommaso, risulta, che la forma del peccato originale è la ribellione della volontà dell' uomo a Dio, dalla qual ribellione il peccato originale prende la sua essenza. Ora questa ribellione della volontà non è un niente; ma è qualche cosa di positivo, benchè possa anche chiamarsi negativa in quanto che è una mancanza della soggezione dovuta a Dio. Ella è poi in sostanza quella obliquità della volontà, e quella avversione da Dio, di cui parla il Bellarmino. Sicchè nella deffinizione, che si è data dagli Scolastici del peccato originale, chiamandolo una privazione dell' originale giustizia, non hanno essi inteso quel *niente*, che sembra volersi intendere da alcuni moderni. Concludiamo adunque. Qualunque sia la natura del peccato originale, è certissimo, che è veramente, e propriamente peccato, cioè

colpa, e in conseguenza in qualche modo volontario.

Resterebbe a dichiarare, in qual maniera il peccato originale sia volontario. Non è questo il mio scopo, il quale, come ho dichiarato, è unicamente di provare, che la qualità di *volontario* non si deve nè espressamente, nè virtualmente escludere dalla nozione dell' originale peccato. Ma se dovessi esprimere il mio vero sentimento, son di parere, che tutti o quasi tutti gli Scolastici convengono sostanzialmente nella stessa opinione, benchè talvolta usino delle espressioni, le quali han dato luogo a varie disputazioni nelle scuole. Tenendo fermo quel sicuro principio, che da tutti vien ammesso, cioè, che il peccato originale non può chiamarsi volontario, perchè siavi concorsa l' attuale e personale volontà dei posteri d' Adamo, i quali non esistevano, allorchè Adamo lo commise, convien rifondere la qualità di volontario nell' umana natura; la quale peccò in Adamo, o sia in Adamo, che peccò non solo personalmente, ma anche come principio dell' umana natura, e come costituente una sola morale persona con tutta la sua discendenza, onde questa non fisicamente, ma moralmente peccò in Adamo, e in conseguenza moralmente peccarono tutti quelli, che a tal discendenza appartengono, cioè tutti i posteri di Adamo. A questo van poi a ridursi facilmente sotto diversi termini tutte le opinioni de' Teologi, e probabilmente anche di

quelli , i quali suppongono un *patto* di Dio con Adamo intorno agli effetti , che sarebbero provenuti dalla sua ubbidienza , o dalla sua prevaricazione riguardo alla di lui posterità . Imperocchè non sono persuaso , che tali Teologi abbiano voluto intendere sotto nome di *patto* una convenzione fatta da Dio , e accettata da Adamo : ma piuttosto una semplice dichiarazione della propria volontà fatta per parte di Dio ad Adamo , di volerlo riguardare in quel precetto come il capo dell' umana natura , e come constituente una sola persona morale insieme con tutta la discendenza ; il che poi va finalmente a risolversi nella comune opinione . E perciò io penso , che tutti o espressamente , o virtualmente , o direttamente o indirettamente la sentano col gran Dottore delle Scuole , l' Angelico San Tommaso , il quale sul fondamento dell' autorità delle Scritture , e de' Padri ha dichiarato il suo sentimento con quella insuperabile precisione , esattezza , e chiarezza , che dalle interpretazioni non sempre riceve lume , e che anzi talvolta arriva per le interpretazioni medesime ad esser coperta con un velo , il quale la lascia travedere , ma non vedere perfettamente . Io ne trascriverò alcuni tratti scelti dal ch. Padre de Rubeis , e riportati nella sua eruditissima Opera de Peccato Originali al capo 66; dai quali mi pare , che risulti ad evidenza la verità di ciò , che asserisco .

(*In* 2. *Sentent. dist.* 30. *qu.* 1.) Sed ratio culpæ inde venit , quia illud , quod colla-

tum fuit gratis Adæ, scilicet justitia originalis, non fuit sibi collatum personaliter; sed in quantum talem naturam habebat, ut omnes scilicet, in quibus talis ab eo accepta natura inveniretur, tali dono potirentur. Et ideo cum propagatione carnis etiam illa originalis justitia propagata fuisset. In potestate ergo naturæ erat, ut talis justitia semper in ea conservaretur. Sed per voluntatem personæ existentis in natura factum est, ut hoc perderetur; et ideo hic defectus comparatus ad naturam rationem habet culpæ in omnibus, in quibus invenitur eadem natura accepta a persona peccante.

(*Qu. 4. de Malo art. 1.*) Considerandum est, quod aliquis homo singularis potest dupliciter considerari: uno modo, secundum quod est quædam persona singularis: alio modo, secundum quod est pars alicujus Collegii. Utroque modo potest ad eum aliquis actus pertinere. Pertinet enim ad eum, in quantum est singularis persona, ille actus, quem proprio arbitrio, et per seipsum facit. Sed in quantum est pars collegii, potest ad eum pertinere actus aliquis, quem per seipsum non facit, nec proprio arbitrio, sed qui fit a toto collegio, vel a pluribus e collegio, vel a Principe collegii; sicut illud, quod Princeps facit, dicitur civitas facere. Hujusmodi enim Collegium hominum reputatur quasi unus homo: ita quod diversi homines in diversis officiis constituti sunt quasi diversa membra unius corporis naturalis .... Sic ergo tota multi-

tudo hominum a primo parente naturam humanam accipientium, quasi unum Collegium, vel potius *sicut unum corpus unius hominis consideranda est*. In qua quidem multitudine unusquique homo, etiam ipse Adam, potest considerari vel quasi singularis persona, vel quasi aliquod membrum hujus multitudinis, quæ per naturalem originem derivatur ab uno . . . Si ergo consideretur iste defectus hoc modo per originem in istum hominem derivatus, secundum quod iste homo est quædam persona singularis, sic hujusmodi defectus non potest habere rationem culpæ, ad cujus rationem requiritur, quod sit voluntaria. Sed si consideretur iste homo generatus, sicut quoddam membrum totius humanæ naturæ a primo parente propagatæ, ac si omnes homines essent unus homo; sic habet rationem culpæ propter voluntarium ejus principium, quod est actuale peccatum primi hominis.

Quindi poi il sopralodato Padre de Rubeis raccogliendo in alcuni articoli la dottrina di San Tommaso conchiude in quinto luogo. *Hæc Voluntarii ratio, qua voluntaria privatio rectitudinis denominatur singulis posteris inhærens, non est omnino extrinseca, sed intrinseca quodammodo: ut pote proveniens a voluntate Adami, quæ licet extrinseca sit, si comparetur ad posteros, ut singulares quasdam personas; intrinseca tamen quodammodo est, si comparetur ad naturam, quam ipsi posteri accipiunt; cum voluntas Adæ fuerit non solum singularis cujus-*

dam personæ voluntas, verum etiam voluntas principii, et capitis totius naturæ. Dopo ciò tutto quello, che io volessi aggiungere su questo proposito, non solo sarebbe superfluo, ma comincierebbe inoltre ad oscurare un' idea, che le addotte autorità di San Tommaso espongono nel suo lume più vero, e più chiaro; e perciò qui porrò termine alla trattazione dell' assunto argomento.

DELLA SALUTE DEI PAGANI

OPUSCOLO VIGESIMO SESTO.

La fede insegna, che fuori della Chiesa Cattolica non vi è salute. A questa verità hanno mosso acerbissima guerra in ogni tempo gl' increduli. Essi sopratutto per altro si sono scagliati contro la privativa elezione del popolo Ebreo nell' antica legge. Ma ogni cosa è confusa, e disordinata nelle loro invettive, perchè non essendo essi adequatamente istruiti nella dottrina cattolica ora suppongono il falso, ora tralasciano il vero, e la bile filosofica è quella, che scorre per le loro penne, e avvelena i loro scritti. Coloro, che leggono tali Opere, si trovano d' ordinario nel medesimo caso d' ignoranza, e non rare volte nello stesso stato di odio abituale contro la cattolica religione. Quindi si spaccia, che la Chiesa pre-

senta a credere una severità, e una crudeltà imperdonabile in Dio; che secondo la di lei dottrina si dà a conoscere un Dio pieno di parzialità, e d' ingiustizia, il quale senza motivo sceglie un popolo, e ne riprova un altro, precipita all' inferno la maggior parte del genere umano unicamente perchè non ha avuto notizia della legge di Mosè, o di Gesù Cristo, e quindi che la salute è puramente un affare di geografia. Non può darsi calunnia e bestemmia più atroce per rendere odiosa la Chiesa, e per iscreditare come irragionevole, e assurda la sua dottrina. Laonde l'argomento, che io mi propongo a trattare, è d' assai maggior importanza di quel, che presenta al primo aspetto. Ma è altresì alquanto più arduo di quello, che da taluno può credersi. Iddio è provvido, e benefico con tutte le sue creature; egli ha somministrati mezzi di salute a tutte le nazioni in ogni tempo; nessuno precipita all' inferno senza personale sua colpa; ma l' uomo è il malvagio, che si mette volontariamente, e colpevolmente da se stesso fuori del sentiero di salute. Ecco gli articoli principali, che debbo svolgere per mostrar la calunnia degli avversarii. Ma nello sviluppo di questi articoli si trovano alcuni punti controversi tra gli stessi dottori cattolici. Inoltre diversamente convien ragionar per qualche rispetto della salute de' pagani quanto al tempo della legge scritta, e quanto al tempo di quella di grazia. Vi si richiede ancora un qualche compendio della

storia dell' uomo , e della divina provvidenza verso di lui. In fine le materie , che hanno relazione a questo argomento , son molte di numero , nè si debbon supporre affatto , nè trattar tutte con estensione , affinchè l' argomento non riesca implesso , ed oscuro o per difetto , o per eccesso . Pertanto nelle quistioni controverse io mi atterrò sempre alla sentenza più ricevuta , e fondata ; distinguerò l' epoche diverse , e i diversi requisiti alla salute ; e mi contenterò di accennare i principali fondamenti per la risoluzione di alcuni dubbii , e d' indicar gli autori, sù i quali possa ciascuno a suo piacimento istruirsi . Ma la provvidenza e bontà di Dio per tutti gli uomini , e la di lui sincera volontà della salute di tutti non si può meglio conoscere , che nella serie dei fatti . Ecco adunque, che mi conviene prender le mosse sino dall'epoca della creazione; e se ciò sembrasse a taluni preso troppo di lontano , io mi lusingo nondimeno , che alla fine conosceranno, che ciò era necessario per ridurre la cosa a un punto di perfetta chiarezza , e persuasione . Entriamo dunque senz' altro ritardo nel proposto argomento .

Iddio creò dal nulla l' uomo , lo costituì nello stato dell' innocenza , lo arricchì della giustizia originale , gli donò l' impassibilità , e l' immortalità del corpo , e gli conferì un assoluto impero sopra tutti i suoi appetiti . Ma l' uomo prevaricò ben presto, violò il moderato precetto del suo Autore ,

e venne perciò spogliato de' doni gratuiti, e non dovuti all' umana natura. Nulla v' è quì, che non faccia evidentemente conoscere la bontà di Dio, e la malizia dell' uomo. Dopo la prevaricazione dell'umana natura nel di lei Capo, Iddio non soggiaceva ad alcuna obbligazion di giustizia, che lo astringesse di restituirle i doni, che liberamente, e volontariamente avea perduti. Non avrebbe potuto Iddio senza taccia di sovérchia severità svellere il ceppo dalla infetta sua radice, e allontanar per sempre, e senza speranza di riparo, i figli di un padre rivoltoso dal felice soggiorno della sua gloria?

E pur nondimeno nell' atto di esigliare l' uomo ingrato dal luogo delizioso, nel quale avea prevaricato, Iddio liberalmente gli promette un Riparatore, che soddisfi per esso lui all' oltraggiata sua giustizia, e lo riformi in ordine all'eterna felicità. (*Gen.* 3.15.) Si poteva forse desiderare di più da un Padre offeso, che deve salvare i suoi diritti anche ad esempio e terrore de' figli, che sopraveranno ad abitare la terra?

Il Riparatore da Dio promesso diviene adunque un oggetto necessario di fede per tutta la posterità di Adamo. Frattanto i discendenti di Adamo si sono moltiplicati, cresce, e si dirama per tutto l' umana generazione, e la terra è già popolata d' abitatori. Ah terra scellerata e ripiena d'iniquità! I tuoi abitanti marcati ancora in fronte del delitto, e della pena del padre ti hanno

contaminata delle malvagità più nefande. Tu sarai dunque purificata da un generale diluvio d' acque inondatrici, e vedrai nuotanti in esse i cadaveri de' popoli a Dio ribelli. Per altro il Mediatore è stato da Dio promesso al genere umano. Qualunque sia il di lui delitto, non potrà mai fallire la divina parola.

Che però nell' universale eccidio Iddio preserva ad effettuare le sue promesse il solo Noè colla di lui famiglia. Noè è l' uom giusto, e temente Iddio fra un infinito numero, che insulta alla sua legge. Se egli è separato di mezzo a tanti scellerati, se vien conservato, ed eletto ad essere il ceppo di quella generazione, da cui nascerà il Riparatore promesso, si potrà forse accusar Dio di ingiustizia, o di parzialità? Nulla meno che questo. L' ordine di una retta, e benefica provvidenza esige piuttosto, che sia distinto l'innocente dal reo, e che da quest'esempio apprendano le future generazioni, che Iddio è il punitor de' malvagi, e il rimuneratore de' giusti.

Ma già le acque si son dissipate dalla superficie della terra, la famiglia di Noè esce dall' Arca riparatrice, e non trascorre gran tempo, che un figlio di quest' uom giusto sù i campi ancor seminati delle ossa degli estinti scellerati provoca sopra di se colla sua impudenza la maledizione del Padre. Quando cesserà Dio di beneficar l' uomo, o cesserà l' uomo d'essergli ingrato ed infedele? La terra viene abitata di nuovo; i figli

di quel gran Patriarca moltiplicando le lor generazioni formano un immenso popolo ; non sono ancora stritolati del tutto gli avvanzi dell' antiche abitazioni de' superbi giganti , che precedettero il diluvio ; e questo popolo orgoglioso niente atterito dal castigo de' suoi antenati congiura a fabbricare una vastissima , ed altissima torre per avvicinarsi sin quasi alle stelle . Iddio , che con una pioggia di fulmini avria potuto incenerirne le mura , e gli artefici , sembra che si dimentichi questa volta della sua giustizia ; si appaga di confondere , e dissipare colla moltiplicità de' linguaggi i temerarii consigli degli uomini . Questa è la terza volta , che il genere umano ha provocato la divina vendetta alla totale sua riprovazione ; e alla terza volta Iddio si mostra quasi più mite , e più pacifico coi rivoltosi .

Le nazioni si spargono sù la faccia dell' universo ; la terra è popolata di nuovo, ma la terra è anche di nuovo corrotta dalla perfidia de' suoi abitatori . La cognizione del vero Dio si và indebolendo dopo tanti monumenti del suo potere , e della sua beneficenza ; la tradizione si confonde e si altera ; e l' idolatria innalza il suo trono sù le rovine dell' altare dell'Altissimo . E pure Iddio non si dimentica del Mediatore promesso ; egli è fedele nella sua parola ad onta dell'incredibile infedeltà dell' uomo . Con un arco dipinto a più colori su le nubi egli segnò la promessa di non sommerger mai più la terra sotto un diluvio d' acque inondatrici . E in

una famiglia elevata, ed additata a tutto il mondo con prodigii, e meraviglie egli vuol rinnovare col genere umano il patto del Riparatore promesso. La bontà di Dio gareggia coll' ingratitudine dell'uomo, perchè egli è il Dio delle misericordie.

Ma per altro è conveniente, che il capo di questa famiglia sia uno di que' pochi fedeli, che adorano ancora il vero Dio, e contaminati non si sono giammai nella idolatria. Tale è Abramo. Egli è dunque eletto a conservare nel mondo la cognizione e il culto del vero Dio, il deposito della primitiva rivelazione, la storia e la tradizione più utile alla posterità. Se Iddio avesse trascurato questa separazione, e questa scelta, lo stato delle cose dimostra, che ben presto non sarebbe restato un sol uomo immune dalla idolatria, che le verirà della rivelazione si sarebnero smarrite, che la memoria, il desiderio, l'espettazione del promesso Riparatore sarebbesi cancellata, e che alla di lui venuta troppo difficilmente sarebbe stato riconosciuto dagli uomini. Iddio è il padre delle generazioni presenti, e delle future. Egli prepara pertanto nella famiglia di Abramo una meravigliosa catena di avvenimenti, che renderà eterna la testimonianza della sua potenza, e della sua bontà a tutte le nazioni, e farà conoscere a suo tempo con caratteri evidenti e indelebili a tutta la posterità il Riparator già venuto. Se Iddio tra lo scarso numero de' suoi fedeli adoratori scieglie a questo gran fine Abramo piut-

tosto, che veruno degli altri, egli può farlo senza nota di parzialità, o d'ingiustizia. Era forse Iddio tenuto a veruno di questo favore? Per altro non v'è su la terra un cuor simile a quello d'Abramo, e così disposto alle divine beneficenze.

Di fatti Abramo comparisce un uomo di una fede generosa, e di una singolar obbedienza. Abbandona al comando ricevuto da Dio la patria senza dilazione, e i congiunti, e và peregrinando a paesi ignoti e stranieri. In età già provetta riceve da Dio la promessa di un figliuolo da Sara sterile, e una discendenza numerosa al par delle stelle del cielo, e delle arene del mare (*Gen.* 15.). Abramo crede a Dio ad onta di tutte le contrarie disposizioni della natura. Gli vien ordinato da Dio di sacrificargli questo stesso figliuolo. Abramo lo fa salir sull'altare, ed è in procinto di scaricare il colpo micidiale sull'unico oggetto delle sue speranze, persuaso che Dio sarà fedele nella promessa, quand'anche fosse necessario restituirgli il figlio dalle abbrucciate sue ceneri. Ma un Angelo rivoca l'ordine divino del sacrifizio nell'atto stesso, in cui sta per compirsi. E' allora, ed è per questa obbedienza e fede di Abramo, che Iddio a lui rinova la promessa di una immensa posterità, e giura, che nel di lui seme saran benedette tutte le genti: *benedicentur in semine tuo omnes gentes terræ, quia obedisti voci meæ* (*Gen.* 22. 18.). Per tal maniera vien promesso alla discendenza d'Abramo quel ger-

me divino , che sarà la salute degli Ebrei non meno , che de' Gentili .

Rimonta , o filosofo , alla sorgente della umana natura colla tua contemplazione . Adamo è il ceppo di tutto il genere umano , e per la sua disubbidienza e infedeltà vien privato per se , e pe' suoi posteri dei doni gratuiti , e non dovuti all' umana natura . Noè è il capo di una piccola famiglia , e per la sua osservanza della legge vien preservato con essa dall' universal sommersione . Abramo è il padre d' un figliuol unico , e per la sua fedeltà e obbedienza è benedetto nella sua posterità , e sono in lui benedette tutte le nazioni . Osserva , come la religione e la rivelazione ci presentano sempre Dio simile a se stesso , retto ne' suoi giudizii , discreto punitor de' malvagi , e prodigo rimuneratore dei giusti . Incredulo , perchè prendi ad onta , e dispetto l' elezione d'Abramo , e della sua posterità ? Fu in lui , che fosti ancor tu benedetto da Dio , benchè egli prevedesse la tua ingratitudine , e infedeltà . Questa elezione fu la salute di tutti . E tu ne mormori quasi d' una riprovazione di tutto il restante del genere umano ? Fissa lo sguardo nella catena degli avvenimenti , e riconosci per ogni dove la beneficenza del Padre universale .

Nella comune depravazione Abramo , e la sua discendenza sono destinati a conservare a benefizio comune il deposito della rivelazione , e della fede . Coll' alleanza fatta da Dio con essi si publica , e si rinova la

solenne promessa del Riparatore universale degli uomini. La legge scritta e pubblicata sul Sinai viene in soccorso della legge di natura, la quale è in pericolo di restar cancellata dal cuor dell' uomo per la sua malvagità. I prodigii, che accompagnano continuamente il popolo eletto, sono un testimonio solenne e perpetuo della vera Divinità, e un distintivo perenne alle nazioni idolatre della vera religione. Questo popolo si fa spesse volte ribelle a Dio, ed indi pentito a lui ricorre; e Iddio nei castighi dati a un popolo prevaricatore, e nel perdono accordato al di lui pentimento, annunzia a tutte le nazioni, ch' egli è il Dio vendicator severo del delitto, e dispensator liberal del perdono. Gli Ebrei sono dispersi nella lunga loro cattività fra gl' idolatri, e portan fra questi la cognizion del vero Dio, e l' espettazione di un Redentore. In somma Iddio ha innalzato il suo regno sopra il monte sublime di Sionne, perchè il suo potere, e la sua provvidenza sia conosciuta per tutta la terra. Chi non vede adunque, che l' elezione del popolo d' Israele è in realtà un benefizio universale, e comune in parte anche all' altre nazioni? (*S. Cirillo contr. Julian. lib. 3. et 4.*)

In fatti la dottrina comunicata da Dio per bocca di Mosè e de' Profeti al popolo Ebreo è sparsa ancor fra le genti. I primi Padri del Cristianesimo tanto più vicini di noi alla sorgente non dubitarono di protestare francamente questa verità istorica in faccia

ai Pagani. San Giustino attesta, che Orfeo, Omero, Solone, Pittagora, e Platone andati in Egitto, ivi acquistarono qualche cognizione dei libri di Mosè, e quindi ritrattarono gli errori da essi insegnati intorno alle profane deità (*Cohort. ad Græcos. cap.* 14.). Clemente Alessandrino rinfacciava la stessa cosa ai filosofi greci, chiamandoli ladri occulti, *qui a Moyse, et Prophetis præcipua dogmata non grate acceperunt* (*Stromat. lib.* 1. *et* 5.). Aristobulo Ebreo di nascita, e filosofo peripatetico conferma lo stesso appresso Eusebio. (*Præpar. Evang. lib.* 15. *cap* 12.). Così pure Origene (*contro Celso lib.* 4.); e Teodoreto (*lib.* 1. *de fine, et judicio*). Molti ancora degli storici profani convengono in questo fatto; e io per non tessere per la centesima volta la stessa serie rimetto il mio leggitore all' eruditissima dissertazione del Padre Natale Alessandro, che fornisce assai abbondante materia su questo argomento. (*Histor. Eccles. veter. Testam. dissert.* 10. *prop.* 2.).

Ora se gli antichi filosofi attinsero dai libri di Mosè gran parte della loro miglior dottrina, questo è un indizio manifesto, ch'essi ebbero cognizione della nazion giudaica, della sua credenza, e della sua morale. Quindi ancora riman evidente, che l'insegnamento dato da Dio al popolo Ebreo non era ristretto a quella sola nazione, e che Iddio intendeva per mezzo di esso di propagare e conservare gli elementi della

vera religione in tutto l'universo. Aggiungiamo, che qualunque degli stranieri poteva, se avesse voluto, aggregarsi al popolo eletto, ed essere ammesso al loro corpo, purchè avesse preso il segno distintivo della circoncisione, come apertamente rilevasi dal capo duodecimo dell' Esodo (*v.* 48. *e* 49.); e dal trigesimo quinto dei Numeri (*v.* 15.). Quelli poi, che assumevano le obbligazioni della religion giudaica, eran chiamati proseliti di giustizia. Cornelio a Lapide riferisce, esser opinione d' alcuni, che quel volgo innumerabile di Egiziani, il quale seguitò il popolo d' Israele nella sua uscita dall' Egitto si convertisse al giudaismo. (*Exod.* 12. 38.) Achior avendo veduto il prodigio operato da Dio per mano di Giuditta sul popolo Assiro abbracciò la religion giudaica, e ricevette la circoncisione (*Judith.* 14. 6.). Dopo l'esaltazion di Mardocheo, narra il libro di Ester, che molti gentili passarono al culto ebraico, e all' osservanza delle lor ceremonie. (*Ester.* 8. 17.). I Farisei andavano in traccia di tali proseliti, e si trovava un buon numero di loro in Gerusalemme, allorchè discese su gli Apostoli lo Spirito Santo (*Act.* 2. 11.). Dagli Atti Apostolici (*ibid.* *v.* 5.) parimente rilevasi, che i Giudei erano sparsi fra tutte le nazioni, e in conseguenza la notizia del Dio d' Israele, e del futuro Liberatore dovea esser divulgata quasi per tutta la terra. Quindi qual taccia nè meno apparente di parzialità, e d' ingiustizia in Dio, che gra-

tuitamente elegge una nazione per suo popolo, e permette a chiunque il voglia di ascriversi a questa società?

Ma direte per avventura, che non tutti i popoli poteano aver notizia della giudaica religione, e se i filosofi la conoscevano, certo è, che la maggior parte del volgo l'ignorava. Ecco dunque forse la massima parte dagli uomini esclusa senza sua colpa dalla cognizione della vera religione, e quindi dalla salute. Ora ciò sembra derogare alla divina giustizia, la quale condanna alcuni per una ignoranza invincibile, ed elegge e salva gli altri unicamente per privilegio di nazionalità. Questa è l' ordinaria difficoltà degl' increduli, nella quale essi mostrano temerità del pari, ed ignoranza.

Dico primieramente temerità. Imperocchè Dio, il quale non è tenuto a veruno d'una felicità soprannaturale, ed eterna, che per sua mera liberalità aveva ad essa elevata in Adamo l' umana natura, posta la prevaricazione della natura umana in Adamo, non avea più nessun debito nè di fedeltà, nè di giustizia a chichessia degli uomini, e delle nazioni. Potea adunque, assolutamente parlando, senza taccia di parzialità, o d' ingiustizia separare alcuni dalla massa corrotta, e lasciar gli altri nella privazione, e nudità di que' doni gratuiti, di cui non è tenuto a veruno. Ditemi; se un Principe spogliasse un suddito reo di fellonia degli appannaggi, che graziosamenie gli passava per l' innanzi nella sua corte, sareb-

be egli tenuto di somministrargli a veruno dei discendenti di quel malvagio ? No certamente . Ma se non pertanto il Principe volesse ad altri de' figli far grazia dello stesso beneficio , e ad altri no , chi potrebbe in questo accusarlo d' ingiustizia , o di parzialità ? Ora questa supposizione è troppo analoga al caso presente , e basta di per se sola a sciogliere ogni difficoltà .

Nè vengan già gl' increduli a rimproverarci come una severità intollerabile , che la dottrina cattolica condanna alla pena del senso , e al fuoco eterno tutti que' miseri discendenti di Adamo , che ebbero la disgrazia di portar morendo all' altra vita il peccato originale nell' anima . Imperocchè è totalmente falso e calunnioso , che la Chiesa proponga a credere questa rigida , e severa dottrina . Tutti i teologi distinguono l' infedeltà negativa dalla infedeltà positiva . L'infedeltà negativa non è peccato . Questa trovasi in quelle persone , le quali non credono la rivelazione , perchè incolpabilmente la ignorano . L' infedeltà positiva è peccato ; perchè domina in coloro , ai quali fu sufficientemente proposta e intimata la rivelazione . Questi secondi saranno certamente condannati e alla pena del danno , e a quella del senso , perchè son rei di un peccato attuale di positiva infedeltà . Ma gli altri , nei quali trovasi soltanto una infedeltà negativa , o perchè non ebbero ancora l' esercizio libero della ragione , o perchè invincibilmente ignorarono le verità necessarie a credersi ,

se muojono col solo peccato originale, e senza peccati gravi attuali, la Chiesa insegna bensì, che saranno privi della gloria eterna, ma non già, che saranno condannati agli eterni tormenti. Dico, che la Chiesa non l' insegna, benchè alcuni privati dottori lo sostengano come lor particolare opinione. Ma le opinioni delle scuole non entrano nel corpo della dottrina cattolica, ed è una manifesta calunnia l' attribuire a tutta la Chiesa una sentenza di alcuni privati. Del rimanente una gran parte dei teologi stessi, e certo la più numerosa, per non dir la più grave, assegna al peccato originale come pena sua propria la sola privazione della soprannaturale felicità altronde indebita all' umana natura. E a questa sentenza io aderisco e perchè è la più conforme all' idea della divina Bontà, e perchè viene espressamente insegnata da Innocenzo terzo, e registrata nelle Pontificie Decretali (*lib. 3. tit. 42. de Baptim. cap. 3. §. Verum*); dove dice: *Pena originalis peccati est carentia visionis divinæ; actualis vero pœna peccati est gehennæ perpetuæ cruciatus*. La stessa cosa è ripetuta da Giovanni XXII. nella sua istruzione della fede cattolica mandata agli Armeni l' anno 1321. dove dice, che la Chiesa Romana insegna: *illorum animas, quæ in mortali peccato, vel cum solo originali discedunt, mox in infernum descendere: pœnis tamen ac locis disparibus puniendas: nimirum puerorum animas pœna damni, non sensus in limbo affi-*

ciendas. (*apud Raynald. an.* 1321. *num.* 11.) Oltre a ciò essa è la sentenza del gran teologo e filosofo San Tommaso, il quale sostiene, che i fanciulli morti senza Battesimo non solamente non soffriranno dolore di senso, ma neppur tristezza per la pena di danno. Ciascuno potrà vedere raccolti tutti i passi della benigna sentenza del Santo Dottore presso l'eruditissimo Padre de Rubeis nel suo Trattato Teologico *de Peccato Originali cap. 75. e 76.* Che anzi non mancano accreditati teologi, i quali sostengono, che tali fanciulli godranno una beatitudine naturale più o meno perfetta; la qual sentenza presa in genere non è soggetta sinora a veruna censura (*De Rubeis ivi cap. 74.*).

Ho detto secondariamente, che la proposta difficoltà degl' increduli mostra molta ignoranza della dottrina cattolica. L'ho già provato in parte, e lo provo ancora. Imperocchè è appoggiata sopra una falsa supposizione, tolta la quale cade da se stesso intieramente tutto il peso di questa difficoltà. Suppongono adunque gl' increduli, esser dottrina della Chiesa Cattolica, che antecedentemente alla venuta di Gesù Cristo niuno potesse conseguir la salute, fuorchè nella giudaica religione; il che è falso assolutamente, e rifiutato da tutti i cattolici dottori. In ogni tempo è stata indispensabile alla salute la fede in un Dio creatore, e rimuneratore, e nel Mediatore futuro, o già venuto, e l'osservanza della legge naturale. Ma rispetto ai precetti ceremoniali,

e giudiziali della legge di Mosè non correva l'obbligazione di praticarli per altri, fuorchè per il popolo Ebreo, e per quelli, che a questa nazione si aggregavano. E per non diffondermi soverchiamente in una prolissa enumerazione di autorità, è più che sufficiente quella dell' Angelico San Tommaso. Esamina egli nella (1. 2. *qu.* 98. *art.* 5.), se l'antica legge fosse data da Dio per tutti, e se tutti obbligati fossero ad osservarla: *Utrum omnes homines obbligabantur servare legem veterem*; e decide per la parte negativa. Imperocchè l'antica legge fu una publica ed esterna manifestazione o conferma della legge di natura scritta originariamente nel cuore di tutti gli uomini. Per questa parte adunque non apparisce obbligazion maggiore per i giudei, che per i gentili; e gli uni e gli altri erano egualmente affetti dai doveri della legge naturale. Ora la legge antica aggiugneva inoltre alcuni precetti cerimoniali, e giudiziali, i quali potrebber anche chiamarsi precetti nazionali, perchè imposti da Dio alla nazion giudaica in particolare, e per fini particolari; cioè affinchè questo popolo fosse in particolar maniera santificato in ordine al Riparator divino, che da lui dovea nascere, e anche a fine di prenunziare in figura i misterii della sua vita, e i futuri sacramenti, ch'egli avrebbe instituiti. Ma ciò, che viene stabilito a particolar santificazione di uno stato, non obbliga se non quelli, che assumono quello stato, o che ad esso vengon chiamati, co-

me sono tenuti ad alcune pratiche i ministri del Santuario, dalle quali sono disobbligati i secolari. Laonde all'osservanza di tali particolari precetti non era soggetto se non quel popolo, che era stato da Dio assunto a uno stato particolare di santificazione. Per i gentili perseveravano ancora le obbligazioni della legge di natura. Coll'osservanza della legge naturale, e colla fede soprannaturale in Dio Rimuneratore, e nel Riparator futuro, essi poteano conseguir l'eterna salute al pari degli Ebrei (*S. Thom. 2. 2. qu. 2. art. 7. ad 3. Suarez de Legib. lib. 9. cap. 10. num. 4. et de Fide disp. 12. sect. 19., Valenza Comment. theolog. tom. 2. disp. 7. qu. 7. punct. 2.*).

E in realtà Melchisedecco per esempio, e Giobbe osservarono la legge di natura, credettero in Dio, e nel liberatore futuro, e senza le cerimoniali pratiche della giudaica legge conseguirono la salute. Questi personaggi tementi Iddio tramandarono alla lor posterità la stessa fede, nella quale molti de' loro discendenti si saranno salvati, anzi pure di que' popoli, tra cui vissero, e che da loro appresero questa dottrina. San Dionigi, o qualunque altro sia l'autore del libro *de cœlesti hierarchia cap.* 9. asserisce, che molti gentili si salvarono prima della venuta di Gesù Cristo per insegnamento ricevuto dagli Angeli, che presiedono alle singole nazioni. *Nempe in aliis gentibus, ex quibus et nos ad immensum, et infinitum Divini luminis pelagus, quod*

semper paratum est, et patet omnibus ad participandum, ex præteriti erroris cæcitate respiravimus, ad quod sane obsequentes ducebant Angeli præpositi singulis gentibus. Questa sentenza vien pure adottata da San Tommaso, e confermata coll' autorità riferita di San Dionisio (*in 3. Sentent. dist. 25. qu. 2. art. 2., e ad sdam qu. ad 3.*). Così anche l' Autore dell' Opera *de Vocatione omnium Gentium* altre volte attribuita a San Prospero *lib. 2. cap. 5. Sed cum illo populo, cui utraque eruditio præfuit, nemo nisi gratia justificatus sit per spritum fidei, quis ambigat eos, qui de quibuscumque nationibus quibuslibet temporibus Deo placere potuerunt, spiritu gratiæ Dei fuisse discretos? Quæ etsi parcior ante, atque occultior fuit, nullis tamen sæculis se negavit, virtute una, quantitate diversa, consilio incommutabili, opere multiformi.* Quindi Monsignor Bossuet nella sua seconda lettera a M. Brisacier sul libro *Judicium unius* ec. di M. Coulau Dottore della Sorbona scriveva così. *E' vero, che dopo la legge di Mosè i Pagani aveano acquistata una maggior facilità di conoscer Dio per mezzo della dispersione degli Ebrei, e per mezzo de' prodigii, che Dio fatti aveva in lor favore, di maniera che il numero de' particolari, che lo adoravano tra gentili, é stato forse più grande di quel che si pensa; ma che poi popoli intieri abbiano aperti gli occhi, di ciò non vedesi alcun esempio* (*Opere di M. Bossuet tom. 38. ediz. Venet. 1789.*).

Egli dunque saggiamente nega, che alcuna nazione, trattane l' ebrea, abbia intieramente professata la vera fede, ma consente, che tra gentili si trovasser dispersi non pochi de' veri credenti.

Noi sappiamo di fatti dagli Atti Apostolici, che il Centurione Cornelio era un uomo religioso, e temente Iddio, e che distribuiva ai poveri molte limosine, e faceva a Dio incessanti orazioni (*Act. cap.* 10.). Ora si disputa, se egli fosse giustificato prima di essere istruito da S. Pietro, e di abbracciare il Cristianesimo. La più verisimile e più fondata sentenza si è, che fosse giustificato anticipatamente per la fede esplicita in Dio, e almeno implicita in Cristo Mediatore, e per l' osservanza della legge naturale. Così fra gli altri la sentono con alcuni Padri Cornelio a Lapide (*in Act. cap.* 10. *v.* 2.), Suarez (*de Fide disp.* 12. *sect.* 4. *num.* 4.), e S. Tommaso (2. 2. *qu.* 10. *art.* 4. *ad* 3.) dove dice. *De Cornelio tamen sciendum est, quod infidelis non erat: alioquin ejus operatio accepta non fuisset Deo, cui sine fide nullus placere potest. Habebat autem fidem implicitam nondum manifestata Evangelii veritate. Unde ut eum in fide plenius instrueret, mittitur ad eum Petrus.*

Gli Ebrei medesimi, come osserva il Calmet *Diction. Script. verb. Proselytus*, riconoscevano una seconda specie di Proseliti, chiamati da loro *Proselyti forium*, i quali abitando o dentro la Giudea, o fuori

tra le nazioni, non sottomettevansi nè alla circoncisione, nè alle osservanze legali, ma credevano nel vero Dio, e l' onoravano, osservando i precetti della legge di natura, o sia quelli, che Noè avea imposto a' suoi figliuoli, e perciò vengono dai Rabbini chiamati *Nouchidæ*, vale a dire osservatori della legge di Noè. Questi secondo il sentimento degli Ebrei medesimi potevano conseguir la salute; e così dee dirsi di fatti, purchè credessero ancora nel Mediatore venturo. Egli è dunque evidente, che la elezione del popolo Ebreo fatta da Dio non escludeva nessuna delle altre nazioni dalla salute, e che ciascuno avria potuto conseguirla, benchè non aggregato a quel popolo.

Ma quì per giustificare la condotta della divina bontà con tutti gli uomini, e in tutti i tempi, mi si permetta di dare anche un cenno dello stato presente degl' Infedeli dopo la venuta di Gesù Cristo. Imperocchè havvi qualche differenza fra lo stato della legge antica, e quello della nuova. Nell' antica legge era necessaria per tutti la fede in Dio Creatore, e Rimuneratore; ma non per tutti egualmente era necessaria la fede esplicita nel Riparatore venturo. Questa era d'obbligazione per quelli soltanto, ai quali era stata communicata la divina rivelazione, e promessa. Agli altri poi bastava la fede implicita nella fede de' lor maggiori. *Quidam autem, ut minores, fidem implicitam habebant in fide majorum*, dice San Tommaso (*in 3. Sentent. dist. 25. qu. 2. art.*

2. *a l sdaīn quæst.*). Ma dopo la venuta di Gesù Cristo tutti sono tenuti a credere esplicitamente nel Redentore venuto. *Post adventum Christi, quia jam mysterium redemptionis impletum est et corporaliter, et visibiliter, et prædicatum, omnes tenentur ad explicite credendum.* Così lo stesso San Tommaso (*ibidem.*). Questa almeno è la sentenza più fondata in confronto dell' altra di alcuni teologi, i quali pretendono essere sufficiente anche al presente la fede implicita in Gesù Cristo per que' particolari, ai quali non è stato ancora annunziato, e manifestato il Vangelo. *Post sufficientem Evangelii promulgationem, nemo potest justificari, et salvari, nisi per explicitam fidem Christi mediatoris, ut habet verior, et communior Theologorum sententia*; nota Cornelio a Lapide in Acta cap. 10. v. 2. Quindi è che il Centurione Cornelio fu avvisato dall' Angelo di recarsi a Pietro, e di farsi da lui ammaestrare nel Vangelo. E la ragione si fu, perchè fatta già la promulgazione della nuova legge, e della fede esplicita in Gesù Cristo, che da Gerusalemme era pervenuta a Cesarea, dove soggiornava Cornelio, gli correva già l'obbligo d'istruirsi, e di credere esplicitamente in Gesù Cristo venuto. Che se ad alcuni non è pervenuta ancor la notizia del Vangelo dopo l' universale di lui promulgazione, non per questo devono dirsi dispensati e privilegiati ad effetto di consegnir l' eterna felicità, la quale è un dono affatto gratuito e legato da

Dio liberamente ad alcune condizioni, ma bensì non diverranno rei per l'incolpabile ignoranza d'una fede, che non fu ad essi intimata.

Sò benissimo, che alcuni Dottori ammettono la sufficienza della fede implicita in Gesù Cristo per giustificare la volontà sincera e universale di Dio di salvar tutti gli uomini. Ma oltre a che resta in salvo la volontà universale di Dio per la salute di tutti gli uomini, ogni qualvolta si mostra, ch' egli dal canto suo ha preparati, e ordinati i mezzi necessarii alla promulgazion del Vangelo per tutta la terra, benchè avvenga per accidente, che a qualche luogo non ne pervenga la notizia, io aggiungo, che anche nella loro sentenza resta quasi totalmente intatta la difficoltà, che sogliono opporre gl' increduli per la salute degl' infedeli, ai quali non è giunta la notizia del Vangelo. Io prego il mio lettore a non meravigliarsi, se in vece di diminuir la difficoltà, piuttosto l'accresco prima di darne la soluzione. Troppo dev' essere a cuor di ciascuno di scuoprire la verità nel suo ingenuo aspetto, e per giungere a questo scopo non deve lasciarsi sopra la sua faccia neppure, se è possibile, un sottilissimo velo, il quale se non impedisce, che si veda, non la lascia per altro ravvisare in tutta la sua bellezza.

Ora io ragiono così. Al conseguimento dell' eterna felicità non è sufficiente una fede puramente umana; ma è necessaria, e indispensabile una fede soprannaturale, e

divina . La cognizion di Dio creatore , e rimuneratore , e quella ancora d' un Mediatore futuro , o già venuto , acquistata unicamente per discorso , e per raziocinio dell' intelletto , e per scienza di naturale teologia , sarà una disposizione , e preparazione per accettare più facilmente la fede, ma non è la fede , che giustifica , e che salva (*S. Thom.* 2.2. *qu.* 1. *art.*4. *et* 5.) . La fede necessaria alla salute ha per oggetto materiale una verità rivelata , e per motivo formale di crederla la veracità di Dio rivelante . *Non enim fides , de qua loquimur , assentit alicui, nisi quod est a Deo revelatum;* (*S.Thom.* 2. 2. *qu.* 1. *art.* ; *de Lugo de Fide disp.* 19. *sect.* 1. *num.* 2.) Non può dunque esservi la fede necessaria alla salute senza una cognizion previa , e certa della rivelazione divina. Imperocchè in qual maniera potrà credersi come rivelata da Dio una verità da chi non abbia certa notizia della rivelazione ? Ma la rivelazione è un fatto ; e di un fatto nessuno può aver certezza , se non per testimonianza propria , o per attestazione di persone degne di fede . Dunque la fede necessaria alla salute presuppone la notizia della rivelazione ricevuta da Dio immediatamente, o pure per ministero altrui. Di quì ne vien poi per conseguenza , che qualunque cognizion scientifica , e dedotta da principii dimostrabili , sia di Dio rimuneratore , sia di Dio mediatore , è insufficiente alla salute , se non vi si aggiunga il fondamento della rivelazione divina . Pertanto o sia necessaria la fe-

de esplicita di Gesù Cristo, e del Mistero della Trinità nello stato presente, o basti la fede implicita di queste verità, sempre però sarà indispensabile, che questa fede abbia per motivo la veracità di Dio rivelante. Ma come può questo supporsi rapporto a quelli, i quali non hanno mai ricevuta della rivelazione divina o nell' antica legge, o nella nuova, sufficiente notizia? Ecco la ragione, per cui io diceva, che in qualunque sentenza, o supposizione, resta sempre intatta la difficoltà degl' increduli.

Per rispondere adunque alla proposta difficoltà non possiam discostarci dalla strada tenuta dagli antichi teologi, la quale io prendo a seguitare, ma con qualche maggior diligenza, e dilucidazione, a fine di metter in chiaro per quanto sia possibile questa importantissima materia. Ripeto da prima ciò, che ho detto di sopra, vale a dire, che niuno potrà rigorosamente provare, che Iddio sia tenuto per debito di giustizia a veruno della vocazione a quella Fede, fuori della quale non vi è salute. Altrimenti questa non sarebbe, qual è veramente, una grazia. Ma soggiungo nondimeno, che è troppo conforme al concetto della divina bontà, che Iddio tenga preparata a ciascuno questa grazia, purchè egli non se ne renda indegno. Quali dunque sono i mezzi ordinati comunemente da Dio per gl' infedeli, qual è la disposizione, e preparazione per parte loro, onde vengano favoriti da Dio del dono della vocazione alla fede? Ecco al presente l' oggetto delle nostre ricerche.

E in prima è manifesto, che la cognizione di un Dio Creatore, e provvido, è acquisibile da ciascuno per mezzo della considerazione delle creature visibili, dell' ordine loro, e della loro bellezza, e nobiltà. Questo è ciò, che scriveva San Paolo ai Romani; (*ep. ad Roman.* 1. 20.); che predicava a quei di Listri; (*Act.* 14. 4. *e segu.*); e che lo Spirito Santo ha insegnato nella Sapienza; (*Sap.* 13. 5.). Che se i gentili furono in questo trascurati, e negligenti, peccarono contro l'obbligazion naturale, che incombe a ciascuno di cercare, o di conoscere l' Autor Supremo delle cose, furono inescusabili, e quindi per questo peccato si resero degni di punizione, e indegni della grazia della fede. (*S. Thom.* 1. 2. *qu.* 109. *art.* 1., de Lugo *de Fide disp.* 10. *sect.* 1. *num.* 2. 7. 8.) Conosciuto poi, che avessero Dio come Autor supremo, la legge naturale dettava ad essi di rivolgersi a lui con omaggi, con preghiere, e con atti di sommissione, e dipendenza, e di chiedergli gli ajuti necessarj alla loro felicità. Queste verità sono state ricoposciute anche dai più saggi degli antichi filosofi, i quali attestarono, che la cognizione di un Essere Supremo, ed unico, e degno di adorazione, è acquisibile da tutti senza sforzo di raziocinio. *Che vi sia un Essere superiore*, dice Cicerone (*de Divinat. lib.* 2. *c.* 72.); *il quale sempre sussisterà, e che merita rispetto, e ammirazione dagli uomini, è cosa, su cui ci sforza a convenirne la beltà dell' uni-*

aerso, *e la regolarità degli astri*. E Massimo di Tiro nella dissertazione; *Che cosa sia Dio secondo Platone*, afferma, che in questo soltanto convengono i sentimenti di tutti, cioè *Che sia Iddio rè, e padre di tutte le cose, e che niuno, che ha origine da Dio, regni insieme con lui*. Ciò l' asserisce *il greco, il barbaro, l' abitatore della terra ferma e dell' isole; l' asserisce il sapiente, e l' ignorante*.

Secondariamente collo stesso lume della ragione, e coll' interno dettame della coscienza può, e deve ciascuno venir in cognizione dell' obbligazione all' osservanza della legge naturale. Che però dice S. Paolo scrivendo ai Romani 2. 14. *e segu.*, che i gentili coll' adempire alcuni precetti della legge di natura mostravano a sufficienza di portarla scritta ne' cuori, e che la stessa coscienza gli accusava e difendeva, e gli avrebbe o accusati o scusati persino intorno agli occulti lor pensieri dinanzi a Dio nel giorno del suo formidabil Giudizio. (*Cornel. a Lapide in hunc loc. S. Thom.* 1. 2. *qu.* 93. *art.* 2. *et qu.* 94. *art.* 4. *et* 6.) Ma ascoltiamo il Ginevrino Filosofo Gian Jacopo Rousseau, che cosa egli ci dica di questa interna coscienza, la quale ci fa conoscere senza violenza di discorso il bene, e il mal morale. Ecco com'egli parla nell'Emilio tom. 3. ediz. d' Amsterdam 1762. pag. 107. *Vi è dunque nel fondo dell'anima un principio innato di giustizia e di virtù, sopra il quale, malgrado le nostre massime, noi giudichiamo*

le nostre azioni, e quelle degli altri, come buone, o malvagie; e a questo principio io dò il nome di coscienza. Indi *pag.* 114. *O coscienza! coscienza! istinto divino; voce immortale, e celeste; guida sicura d' un essere ignorante, e limitato, ma intelligente, e libero; giudice infallibile del bene, e del male, che rendi l' uomo simile a Dio; tu sei quella, che fai l' eccellenza di sua natura, e la moralità delle sue azioni.* Che se l' infedele trasgredisce la legge della natura, ecco subito il rimorso ad avvisarlo, e rimproverarlo del suo delitto, onde sempre più si rende inescusabile. Udiamo di nuovo Gian Jacopo. ivi pag. 104. *Si parla del grido del rimorso, il quale punisce in secreto i delitti occulti, e gli mette sì spesso in un aspetto evidente. Olà! chi v' ha tra noi, che non ascolti giammai questa voce importuna? Se ne parla per esperienza, e si vorrebbe sopprimere questo tirannico sentimento, che ci dà tanti tormenti. Ubbidiamo alla natura; noi conosceremo, con qual dolcezza ella regna, e qual piacere si trova dopo averla ascoltata col rendere una buona testimonianza a noi stessi.* Questa coscienza medesima avvisa della libertà di resistere, o di condiscendere alle passioni; non fà mestieri d' istruzione per conoscere, che si pecca liberamente. Ecco lo stesso Rousseau, che parla di nuovo. *ivi pag.* 69. *Io sono attivo, quando ascolto la ragione, passivo quando mi captivano le mie passioni; e il mio peggior tor-*

mento , quando soccombo , è di sentire, che ho potuto resistere . Non credo , che possa addursi in questi tempi una testimonianza più accreditata presso gl'increduli della legge , e della obbligazion naturale , quanto quella di uno de' loro filosofi più eminenti nel magistero della natural religione . Questi due primi passi adunque poteano , e doveano farsi dai gentili anche colla sola scorta del lume naturale , e peccavano non prevalendosi di quella guida , di cui la natura stessa gli avea provveduti .

In terzo luogo , pervenuti i gentili alla cognizion di Dio , e della legge naturale , trovavansi astretti dalla obbligazion di osservar questa legge , e peccavano mancando nella di lei osservanza . Nè si dica , che colle sole umane forze non può sempre osservarsi la legge naturale , e che stante una tale impotenza la trasgressione non è imputabile a peccato . Imperocchè è ben vero , che l' uomo nell' attual condizione non può colle naturali sue forze adempire totalmente la natural legge , e massime i precetti , che difficili sono , ed ardui o per parte dell' oggetto , o per parte delle circostanze , e delle tentazioni . *Scivi* , dice il Savio , *quoniam aliter non possem esse continens , nisi Deus det , et hoc ipsum erat sapientiæ scire , cujus esset hoc donum .* (*Sap.* 8. 21. *S. Thom.* 1. 2. *qu.* 109. *art.* 2. 4. 8.) Fà dunque mestieri a ciascuno nello stato della natura corrotta del soccorso delle grazie divine per vincere quell' impotenza morale , che

impedisce l' osservanza totale della legge. Ma è però altresì certo nella Chiesa Cattolica, che Iddio non lascia veruno senza l'ajuto delle grazie sufficienti allora per lo meno, quando gli vengono domandate. Laonde soggiunge lo stesso Savio, che avendo conosciuta la propria impotenza: *adii Dominum, et deprecatus sum illum*. Quindi fu proscritta da Alessandro Ottavo fra i trentuno articoli il quinto, nel quale si asseriva, che i pagani, gli eretici, i giudei, e altre persone di questo genere non ricevono affatto verun influsso da Gesù Cristo; *adeoque hinc recte inferes*, soggiungesi nella dannata tesi, *in illis esse voluntatem nudam, et inermem sine ulla gratia sufficienti*. Parimenti furono condannate le proposizioni vigesima sesta, e seguenti di Quesnello, nelle quali dicevasi, *che non si danno grazie, se non per la fede; che la fede è la prima grazia, e il fonte di tutte le altre; e che fuori della Chiesa non concedesi grazia veruna*. Io non ho mestieri di provar questa verità più che abbastanza provata, e dilucidata da chiarissimi Autori, quali sono per esempio la Fontaine (*Constit. Unigenitus propugnata tom.* 1. *prop.* 26. *e segu.*); il Cardinal Aguirre (*theol. S. Anselmi commentat. illustrat. tom.* 3.); i Salmaticensi (*tom.* 5. *tract.* cx1. *qu.* 14. *dub.* 3.); il Suarez (*de Gratia lib.* 1. *cap.* 36.); i l Petavio (*theol. dogmat. lib.* 10. *cap.* 3. *e* 4.); il Cardinal de Lugo (*de Fide disp.* 19. *sect.* 1. *num.*23.). Ma ho ben diritto di esiger da-

gli increduli, che volendo essi attaccare la dottrina della Chiesa cattolica, non lo facciano separando una verità dall' altra, e ricevano la soluzione delle loro difficoltà presa non da un articolo parziale, ma dall' insegnamento totale e adequato della stessa Chiesa; altrimenti bisognerà, ch'essi confessino, che sfigurano, e troncano in più pezzi il corpo della dottrina cattolica per potersi vantare presso gl'idioti, che ne hanno trionfato senza resistenza.

Fatti questi tre passi io mi avvanzo dunque, e ragiono così. Colla scorta della sola ragione può l' uomo, e dee venir in cognizione dell' esistenza di un Dio provvido, autore, e conservator di tutte le cose, e della di lui legge impressa nel cuore di tutti gli uomini. Questa cognizione da per se stessa eccita l' uomo a rivolgersi a Dio, ad onorarlo per titolo di dipendenza, e di gratitudine, e ad invocarlo a fine di partecipare della sua bontà, e degli aiuti necessarii per operare il bene. Alla preghiera Iddio non nega i lumi, e le grazie sufficienti per l' adempimento della legge. Dunque i gentili poterono, e possono tuttavia osservar la legge di natura, perchè hanno i mezzi di praticarla conoscendo ciò, che devono, e domandando a Dio ciò, che non possono. Inoltre devono, e possono domandar a Dio la cognizione della sua volontà, e del culto da lui voluto, e dei mezzi necessarii al conseguimento della propria felicità, alla quale si sentono per intimo impulso ordinati. O i

gentili trascurano questi mezzi, che sono a disposizion di ciascuno, o pure ne fanno quel buon uso, che ad essi è permesso dalle lor limitate cognizioni. Nel primo caso eglino son rei di grave ommissione, e di positiva trasgression della legge naturale a loro sufficientemente intimata dalla ragione, e dall'intimo senso. In conseguenza si rendono anche indegni della grazia della Fede, poichè vi oppongono un colpevole ostacolo. Ma nel secondo caso noi diciamo assolutamente, che la divina Bontà non lascierà d' illuminarli, e di ajutarli più oltre sino a manifestar loro la sua rivelazione, e la fede necessaria alla salute, o sia per opera di predicatori, o sia per altri mezzi piu straordinarii.

Questo è il sentimento di San Tommaso seguito comunemente, e adottato dai teologi. *Si aliquis*, dice il Santo Dottore (*qu.* 14. *de veritate art.* 11. *ad* 1.), *nutritus in sylvis, vel inter bruta animalia ductum rationis naturalis sequeretur in appetitu boni, et fuga mali, certissime est credendum, quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea, quæ sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium*. Lo stesso viene da lui insegnato (*in 3. Sentent. dist.* 25. *qu.* 2. *art.* 1. *ad primum, et art.* 2. *ad secundam qu.*) *In his, quæ sunt necessaria ad salutem, nunquam Deus homini quærenti suam salutem deest, vel defuit, nisi ex culpa sua re-*

maneat : unde explicatio eorum , quæ sunt de necessitate salutis , vel divinitus homini providentur per prædicatorem fidei , sicut patet de Cornelio ; vel per revelationem , qua supposita in potestate liberi arbitrii est , ut in actum exeat . Conferma questa dottrina anche nella lezione terza *in cap.* 10. *ep. ad Roman.* , e nella 1. 2. *qu.* 109. *art.* 6. Non ha lasciato di riconoscere questa verità anche Leibnizio , il quale così scriveva in una lettera al Padre Grimaldi (*Opere tom.* 5. *pag.* 75.) . *La bontà di Dio è così grande , che que'medesimi , ai quali la rivelazione non è stata proposta , sono ajutati da un altro genere di grazie , che loro non manca giammai , purchè non manchi a loro stessi la buona volontà . Imperocchè eccitati dalla contemplazion della natura , e soccorsi internamente dall' alto , possono amar Dio sopra ogni cosa , ch' essi concepiscono supeperiore a tutti in bellezza e perfezione , sinchè alla fine essendo così preparata l'anima loro , Dio versi in essa il lume della fede .* L' amore , che qui amette il Sig. Leibnizio possibile nei pagani verso Dio prima della fede , deve intendersi un amor naturale , qual sarebbe nello stato della pura natura ; abbenchè nello stato della natura corrotta non possa supporsi un amor naturale *super omnia* verso Dio senza un qualche ajuto della grazia . Suarez (*Oper. tom.* 7. *de gratia lib.* 4. *cap.* 15. *num.* 8. *et cap.* 16. *num.* 14.) . E certo una qualche grazia d'illustrazione , e d' eccitamento può ragione-

volmente presumersi rispetto ai pagani anche prima della vocazion alla fede, non già come dovuta da Dio, altrimenti non sarebbe grazia, ma come un effetto liberale della sua sincera volontà, che tutti gli uomini sieno salvi, e che pervengano alla cognizion della verità, se non restano di conseguir questi beni per loro colpa. Questo sembrami un punto assai importante da me già toccato di sopra, e che giudico necessario d'aver sempre presente.

Imperocchè essendo certo, che *Deus vult omnes homines salvos fieri, et ad agnitionem veritatis pervenire*; e che Gesù Cristo *erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*; parmi troppo ragionevole il credere, che Dio somministri ai Pagani alcune grazie d' illustrazione per conoscere l'esistenza di Dio, la sua provvidenza, e l' obbligazion della legge, e anche un qualche speciale eccitamento per osservarla. Laonde saranno i pagani tanto più colpevoli, e inescusabili, se non ostante gli ajuti della grazia, coi quali potevano conoscere, ed abbracciare il bene, si sono resi indegni della vocazion alla fede, e vi hanno opposto un volontario impedimento. Nè serve il disputare, se queste grazie divine precedenti la vocazion alla fede debbansi chiamare o meramente naturali, o gratuite d' ordine naturale, o gratuite d' ordine soprannaturale, come in più luoghi distingue il Suarez (*de gratia lib.* 4. *cap.* 15. *num.* 12., *cap.* 16. *num.* 14. *e* 20., *lib.*

1. *cap.* 8. *e* 13.) . Imperocchè quantunque non si dicano soprannaturali in quanto alla sostanza, e all' oggetto, non potrà negarsi però, che provengono da particolar provvidenza di Dio, che sono un eccitamento straordinario e superiore donato da lui all' intelletto e alla volontà, e che sono indebite all' umana natura, e perciò gratuite; Suarez (*ibid. lib.* 4. *cap.* 15. *num.* 12.) . Questo ajuto chiamato da alcuni d' ordine naturale è per altro tale, che basta a dar forza per non consentire alla tentazione, e per osservare il precetto; o Dio immediatamente conferisca tale ajuto da se stesso, o per mezzo dell' Angelo custode, o per altri mezzi speciali della sua provvidenza eccitanti positivamente la mente dell' uomo in maniera particolare, e fuori del commun ordine delle cause seconde, o pure sien mezzi privativi coll'allontanare il demonio, affinchè non tenti l' uomo con tanta violenza (*ibid. cap.* 16. *num.* 15.) . In qualunque supposizione si vede esser commune sentimento dei teologi, che Iddio comparte anche ai pagani alcuni ajuti speciali, e straordinarii, e che se essi a questi corrispondono, Iddio è liberale a donar loro la grazia della vocazion alla fede.

Supponiamo dunque un uomo, che avendo conosciuto l' esistenza di Dio, e la legge naturale col buon uso della sua ragione, e anche per qualche illustrazion superiore, e avendo adempiuta questa legge col soccorso dei divini ajuti, non ha mai udito predicarsi

le verità rivelate . Egli ha fatto dal canto suo ciò , che poteva col soccorso degli ajuti divini , e col buon uso del libero arbitrio . Dopo ciò si dirà forse , che Iddio voglia abbandonarlo alla infedeltà , in cui nacque ? Lungi da noi questo sospetto . Imperocchè quantunque di assoluta giustizia Dio non sia tenuto a chiamarlo alla fede , nondimeno e il concetto della divina bontà e l' autorità dei dottori ci persuade il contrario . Ma se non penetra nel bosco , in cui egli vive , un predicator del Vangelo , come potrà venir in cognizione della rivelazione ? Come ? Noi l' abbiam già veduto col dottor San Tommaso . Deesi tener con certezza , che Dio provvederà alla di lui salute o con una interna rivelazione , o anche per ministero di un Angelo .

Sembra , che alcuni sienosi adombrati di mezzi così straordinarii della divina provvidenza . Ma è necessario riflettere , che l'ordine costante della stessa provvidenza si è di non negare a colui , il quale cooperando alla grazia fa dal canto suo quanto gli spetta , lumi e grazie ulteriori . *Deus facienti quod in se est non denegat gratiam* . Ora se per aderire a questa legge ordinaria della sua bontà Dio adopera anche mezzi straordinarii , chi potrà farne meraviglia ? Si ripiglia da alcuni , che quelli , i quali vivono secondo la legge naturale tra i barbari , devon essere più di numero di quello , che comunemente si pensa ; e che perciò l' uso di questi mezzi straordinarii sarebbe fre-

quentissimo , il che non deve credersi così facilmente stante il consueto tenore osservato nelle altre cose dalla provvidenza divina . Rispondo , che in tal caso gratuitamente supposto la frequenza di que' mezzi straordinarii per noi , che non siam soliti averne bisogno , diverebbero ordinarii per quelli , che non possono farne a meno ; mentre dall' altra parte Dio non è come un agente umano , al quale sia più difficile l' una che l' altra cosa . Egli è verissimo , che rispetto a noi è un mezzo straordinario di salute la communicazione della divina parola fatta o da Dio immediatamente , o per ministero d' un Angelo , perchè questa sarebbe per lo più superflua in mezzo a tanti umani istrumenti d' insegnamento . Ma non fu forse quasi ordinaria questa divina communicazione cogli antichi Padri , e specialmente con Abramo , e con Mosè , anzi pur si può dire con tutto il popolo Ebreo sottratto recentemente al giogo d' Egitto , perchè quelle circostanze così esigevano alla salute e santificazion di que' padri , e di quella nazione , e all' alleanza con loro stabilita ? (*Cornel. a Lapide in Exod. cap.* 23. *vers.* 20.) E per venir più dappresso al mio argomento l' autorità stessa appoggia l' uso di que' mezzi straordinarii tenuto da Dio nella legge scritta . Perchè dunque vorrem credere , che sia stato da lui dimesso nella legge di grazia , la quale partecipa anche più della divina liberalità a motivo dei meriti del Riparator già venuto , e della reden-

zion già consumata? Ora io ho riportato di sopra l' autorità di San Dionigi, o di qualunque sia lo scrittore di quell' Opera a lui attribuita, il quale asserisce, che a molti dei gentili fu rivelato il futuro Riparatore per ministero di Angeli. E ciò può confermarsi anche con quello, che troviamo scritto nel libro di Giobbe. Ivi Eliphaze di Theman asserisce di essere stato istruito dei giudizii di Dio, e della di lui provvidenza in una vision notturna da una persona incognita, che fu probabilmente un Angelo. *Stetit quidam, cujus non agnoscebam vultum; imago coram oculis meis, et vocem quasi auræ lenis audivi* (*Job.* 4. 16.). Eliù altro amico di Giobbe descrive i varii modi, con cui Dio istruisce gli uomini, anche nella quiete, e colle visioni notturne. *Semel loquitur Deus, et secundo idipsum non repetit; per somnium in visione nocturna, quando irruit sopor super homines, et dormiunt in lectulo: tunc aperit aures virorum, et erudiens eos instruit disciplina* (*Job.* 33. 14.). Nè già era necessario, che questa angelica locuzione si facesse sempre sensibilmente ed esternamente all' orecchio del corpo; bastava a tal effetto un' angelica locuzion interna accompagnata da un lume infuso soprannaturale, che rendesse l' uomo certo della verità, o altro simil modo di rivelazione, come fu solito Iddio adoperar co' profeti, ai quali communicava per ministero angelico la cognizione delle cose future (*S. Thom.* 2. 2. *qu.* 172. *art.* 2; *Sua-*

rez de Angelis lib. 2. cap. 28. num. 69; e lib. 6. cap. 16. e 17. e segu; Scaramel. Direttor. mistic. tratt. 4.). Ella è assidua l' assistenza di un Angelo anche a ciascuno degli infedeli, ed uno de' principali uffizii ad esso lui assegnato da Dio è quello d' illuminar la mente degli uomini. *Munus angelicæ custodiæ*, dice il Suarez (*lib. 6. de Angelis cap. 19. num. 1;*) *est animam excitare, et movere tum ad operandum bonum, tum ad cavendum malum, quod imminere prævident, vel jam adesse cognoscunt. Quod faciunt illuminando, et persuadendo modo supra tradito. Et ad hoc beneficium pertinent plures particulares actiones, quæ ex Scriptura colliguntur, ut revelare mysteria.* (*Gen. 18. Judic. 14.*). Si veda anche il Petavio (*de Angelis lib. 2. cap. 7.*). La rivelazion dunque de' misteri è una delle azioni particolari compresa nel general ufficio d' illuminare le menti umane deputato da Dio agli Angeli. Pertanto l' ufficio angelico si estende eziandio al ministero della rivelazione. Non trovo adunque ripugnanza veruna per credere, che di fatti l' esercitino, allorchè lo esige l' utilità, o la necessità di quelli, a cui sono assegnati per custodi. Analizziamo ogni cosa. Gli Angeli hanno una certa e infallibil cognizione de' Misterii rivelati ad essi da Dio. Sono depututi inoltre ad illuminar le menti degli uomini, e possono ad essi partecipare in varii modi la cognizion de' Misterii rivelati. Perchè dunque non lo faranno, ogni qualvolta ciò sia

necessario alla salute dell' uomo , e Dio non lo vieti in pena delle di lui colpe ? Questo mezzo d' illustrazione , e d' eccitamento per ministero angelico io non trovo difficoltà per estenderlo ancora a quelle prime cognizioni dell' esistenza e provvidenza di Dio , e della obbligazion della legge naturale , che pure possono acquistarsi , come abbiam veduto , col solo buon uso della ragione . A qual altro fine più conveniente possono gli Angeli custodi esercitare cogl' infedeli il ministero da Dio ricevuto ? Io trovo piuttosto della ripugnanza in credere , che essi nol facciano , di quello che in credere , che prestino in realtà un tale aiuto a quelle anime , delle quali amano ommamente , e procurano diligentemente la salute . Che se e al lume della ragione , e al suggerimento angelico , e alle grazie divine ricusino gli infedeli d' ubbidire , essi mettono colpevolmente un ostacolo alla grazia della vocazion alla fede ; e in tal caso qual sarà quel filosofo così temerario , e irragionevole , che ardisca di accusar Dio di soverchia severità , se non somministra ad essi quella grazia , di cui si sono resi indegni ?

E' molto a proposito ciò , che riferisce San Francesco di Sales nel suo Trattato dell'Amor di Dio (*lib.* 4. *cap.* 5.) „ I Giapponesi piangendo dissero al Beato Francesco Saverio loro Apostolo , che avendo avuto Iddio pensiero di tante altre nazioni parea , che avesse dimenticati i lor predecessori , ai quali non avea fatto sapere la sua

cognizione, per il di cui mancamento eransi dannati. Rispose loro l' Uomo di Dio, che la divina legge naturale era scritta nello spirito di tutti i mortali; che se i loro antecessori l' avessero osservata, sarebbero stati senza dubbio illustrati dal celeste lume, come al contrario avendola violata meritarono d' esser dannati. Risposta appostolica di un Uomo appostolico, e simile alla ragione, che rese l'Apostolo San Paolo della perdita degli antichi gentili, quali disse essere inescusabili, perchè avendo conosciuto il bene seguitarono il male, il che in una parola è quello, che egli inculca nel primo capitolo dell' epistola ai Romani. Infelicità sopra infelicità per quelli, i quali non riconoscono, che la lor miseria proviene dalla loro malizia. ,,

Che più? Leibnizio stesso, quel saggio ammirato da tutti i filosofi non ha avuto difficoltà di ammettere il soccorso d' ajuti miracolosi per la salute di quegl' infedeli, che non si sono per colpa loro resi indegni della grazia della Fede. Ecco com' egli parla nella Teodicea (*tom.* 1. *par.* 92.) ,, Io aggiungerò, che supponendo, che al dì d' oggi sia necessaria alla salute una cognizion di Gesù Cristo (e lo è certamente secondo la dottrina cattolica) si potrà dire, che Dio la darà a tutti quelli, che fanno ciò, che dipende umanamente da essi, quand' anche fosse necessario a quest' effetto un miracolo. Così pure noi non possiam sapere ciò, che passa nell' anime al punto

della morte . . . . . di modo che vi è un' infinità di strade aperte a Dio , nelle quali egli trova mezzi di soddisfare alla sua giustizia , e alla sua bontà ; e quanto mai si può obbjettare , si riduce a far conoscere , che noi non sappiamo , di qual mezzo egli si serva ; il che mostra , che l' obbjezione non è di alcun valore . „ Egli cita a questo proposito l'Arcivescovo Bradwardino *de Causa Dei* , e Giacomo Payva Andradio celebre teologo Portoghese inviato al Concilio di Trento , e San Tommaso d' Aquino .

Concludiamo adunque , che se l' Infedele o al tempo della legge antica , o in quello della nuova , rimane nelle tenebre della sua infedeltà , allorchè perviene all' uso della ragione , ciò avviene , perchè egli stesso colpevolmente mette ostacoli alla grazia della vocazion alla fede . Che se egli faccia buon uso degli ajuti divini , e delle sue facoltà naturali , è da presumere con tutta certezza , che la divina liberalità gli somministrerà anche per mezzi straordinarii la cognizion necessaria dei misterii rivelati . Laonde l'elezione particolare del popolo Ebreo non pregiudicò ai gentili , nè fu una riprovazione di loro , poichè poterono conseguir la salute anch' essi come il popolo eletto . Che anzi , come abbiam veduto , l' elezione di quel popolo , la dottrina a lui rivelata , la legge a lui data , i prodigii con esso operati , furono una fiaccola accesa a salute di tutte le nazioni , e una caparra della universal vocazione alla fede . In ciò risplende

sopramodo la beneficenza, e liberalità divina. Imperocchè Dio non era tenuto di rigorosa giustizia a chiamar veruno alla fede, e di abilitare i discendenti di un padre colpevole al conseguimento della soprannaturale felicità. Tanto è lungi, che l' elezione del popolo Ebreo possa chiamarsi un tratto d' ingiustizia, e di parzialità, come ardisce di accusarla, e condannarla il temerario incredulo.

Ma il cattolico ragionatore coi principii della vera filosofia, e colle infallibili cognizioni della rivelazione, si solleva troppo più in alto, e risguarda con sentimento di compassione l'incredulo, che si rivolge nel fango della terra. L' Essere supremo è il fonte inesauribile della bontà. E pure io vedo, che l' uomo da lui creato è soggetto alla morte, e alla corruzione, e ad altri mali fisici tutti ad essa tendenti ed ordinati. Ma fu forse Dio stesso, che costituì l' uomo in questo stato di miseria? Egli poteva certamente farlo senza taccia veruna, perchè non era tenuto a cangiare la natural condizione del corpo umano, che per se stesso tende alla dissoluzione come ogni altra materiale sostanza. Nondimeno anche col solo lume della ragione io trovo un grave fondamento per conghietturare, che Iddio non fece da principio l' uomo passibile, e mortale. Imperocchè l' uomo essendo un ente ragionevole naturalmente appetisce la sua perpetua e perfetta conservazione. Lo spirito, il quale è la sostanza superiore, e

reggitrice in questo composto dell' uomo ; è di sua natura incorruttibile , e immortale . Egli è la forma del corpo ; egli la parte principale dell' uomo ; egli il di lui sovrano propriamente , che appetisce la perpetua di lui conservazione . Non può perire il corpo senza che lo spirito perda la sua sovranità , e senza che si scomponga , e cessi l' essenza di quel composto, in cui egli regna , e signoreggia . Pertanto , se fossevi in natura una materia incorruttibile , sarebbe stato convenientissimo il formare di questa il corpo dell' uomo , come la più adattata e conforme alle abitudini dello spirito dominatore , e alle sue facoltà . Ma non esistendo in natura una materia di tal tempra , avrebbe potuto il Supremo Autor della natura supplire colla sua onnipotenza al difetto del corpo , ed elevarlo con soprannatural virtù ad uno stato d' impassibilità , e d' incorruzione . E se egli poteva farlo , qual ragion prevalente si addurrà per dimostrare , che non lo abbia fatto ? Che anzi piuttosto è da dirsi il contrario . Imperocchè quantunque la morte , e gli altri corporali difetti sieno realmente naturali al uomo considerato nella sua parte inferiore ; tuttavia riflettendo alla dignità , e facoltà della superior di lui parte , e alla divina bontà e provvidenza , sembra assai probabile , che Iddio abbia da principio liberalmente donato all'uomo l'impassibilità , e incorruttibilità del corpo . Dal che poi ne verrebbe , che la morte , e gli altri corporali incomodi ri-

guardar si dovrebbero come penali difetti sopraggiunti all' umana natura per qualche sua colpa. Si veda San Tommaso (1. 2. *qu.* 84. *art.* 6; *e qu.* 5. *de Malo art.* 5: *e contra Gentes lib.* 4. *cap.* 42;). San Agostino (*lib.* 5. *adv. Julian. cap.* 15. *num.* 78;) Suarez (*de Anima lib.* 6. *cap.* 9. *e* 10.).

Ella è dunque dubbiosa la prima original condizione dell' uomo. Poichè quantunque non possa dimostrarsi, che Dio gli abbia fatto il dono gratuito della impassibilità, e incorruzione, nondimeno non può nè pure mostrarsi, che Dio non l' abbia fatto; e di queste due proposizioni, l'una affermativa, e l' altra negativa, la prima per le ragioni addotte sembra la più probabile. Ma potrò io sospettare, che Dio abbia voluto abbandonar l' uomo nella incertezza di una cognizione sopramodo utile, o anzi dirò piuttosto necessaria al regolamento de' suoi doveri con lui, al concetto della divina bontà, e al buon uso dei mezzi, che gli sono stati lasciati per il conseguimento della propria felicità? Ecco adunque un oggetto, per cui era necessaria una tradizione, o rivelazion infallibile. E di fatti tutti gli Scrittori inspirati mi parlano, alludono, o suppongono una grave disubbidienza nel progenitore degli uomini, per cui perdette a se stesso, ed alla sua posterità i doni gratuiti non solo della impassibilità, e immortalità, ma quelli eziandio della grazia, e della giustizia originale. Sia dunque lode alla rivelazione, la quale mi toglie dall' incertezza sul primo

stato dell' uomo , e mi fa conoscere nella di lui malvagità la vera origine di tutte le sue miserie . Gran Dio ! qual compiacenza prova il mio cuore nel trovarvi coll' uomo così benefico , quale io stesso avrei conghietturato , lasciando determinare il mio giudizio dal profondo concetto della vostra immensa bontà ? Ma quando poi considero la riparazione da Voi meditata , e promessa all' uom caduto , il risorgimento , l' impassibilità , e immortalità felice da Voi preparata all'uom fedele , e giusto , la meraviglia non mi lascia neppur esprimere i sentimenti del cuore .

E perchè , ripiglia l'incredulo , se Dio era disposto a riparar le perdite dell' uom colpevole , non accorrer subito colla mano benefica a rialzarlo dopo la sua caduta? Perchè differire per tanti secoli la venuta del Riparatore promesso ? Ah rispondo , perchè un dono così sublime doveva esser dall' uomo desiderato , aspettato , richiesto , e riconosciuto come necessario a ristorare i suoi danni . Che stima potevasi sperare di questo dono eccelso dall' uomo , che poco fà avea sì ciecamente abusato dei divini favori ? Un nuovo dono così pronto , e così singolare , conferitogli appena commessa la colpa , ottenuto senza richiesta ed aspettazione , forse avrebbe facilitato in lui nuovi delitti sù la presunzione di ottener nuovi soccorsi . Ma frattanto Iddio non lascia però sprovvedute le sue creature di mezzi conducenti alla loro salute . La venuta del Mediatore

è differita per molti secoli ; e nondimeno Iddio stende subitamente la mano all' uom caduto , lo eccita , lo soccorre , l' ajuta in grazia del Mediatore venturo . Elegge fra le nazioni un popolo , a cui parla egli stesso , tra cui pubblica la sua legge , e in mezzo al quale decreta , e promette la nascita del Riparator comune . Questo popolo distinto con infiniti prodigii somiglia una fiaccola accesa , e innalzata sopra un monte a ravvivare in tutte le nazioni la cognizion del vero Dio , e la speranza della promessa salute . In conseguenza la di lui elezione diviene un beneficio universale . Se tutti non son fatti partecipi della grandezza , e della moltitudine dei favori compartiti a quel popolo , tutti per altro son provveduti dei mezzi sufficienti al conseguimento dello stesso fine . Se l' ebreo è beneficato sopra gli altri , egli è anche soggetto a molti gravosi precetti , dai quali è dispensato il gentile . Intanto io rifletto , che l' ebreo sotto l' influsso di tante grazie pur nondimeno prevarica ad ogni tratto contro il suo benefattore , si querela della sua provvidenza , abbandona il di lui Altare , e rivolge i profani incensi alle cieche divinità delle idolatre nazioni . Ah dov' è l' incredulo , che professa sentimenti di tanta pietà verso i gentili nati nelle tenebre dell' errore ? E che avrebber fatto costoro , se anch' essi fossero stati beneficati colla stessa misura ? Forse Iddio previde la loro malizia , e non volle aggravare la lor reità . Se il gentile fù men favorito dell'

ebreo, fù anche meno colpevol di lui nelle sue trasgressioni. Io scuopro dapertutto il cuor amoroso d'un padre, che non vuole la perdizione di verun de' suoi figli, e cerca d' impedirla, e di diminuirne la gravezza, anche quando essi la vogliono.

Perciò Iddio soffre l'infedeltà del suo popolo, lo corregge, affinchè si emendi, lo trova sempre instabile nelle sue promesse, nè perciò lo ripudia. Anzi nel tempo appunto della sua maggior depravazione spedisce il divin Riparatore promesso in mezzo a questa ingrata nazione, a conversar con essa, e a versarvi i tesori della sua sapienza, e della sua onnipotenza. Ma il Riparatore è ucciso dal popolo da lui favorito; e sul patibolo, da cui pende, chiama a se non men l' ebreo, che il gentile.

Incredulo, potrai accusare anche questa volta Iddio di parzialità? Egli è morto per l' ebreo, per il gentile; Egli è morto anche per te. Se non era il sacrifizio di questa vittima divina, tu saresti nato fra l' ombre della infedeltà; avresti veduto i tuoi padri offrir sacrifizii a un infame simulacro; forse saresti stato scannato da loro sull' empio altare. Ma la luce, e la grazia del celeste Inviato penetrò alla tua nazione; sei nato nel seno della religione; fosti nutrito nella cognizione delle più utili, e più sublimi verità. Ingrato! qual è stata, e qual è la corrispondenza al tuo benefattore? Tu sei la soluzione di tutte le difficoltà contro la divina provvidenza. Illustrato da Dio collo

splendor del Vangelo , favorito di tanti ajuti , collocato in mezzo al suo popolo , mentre lo accusi di durezza , di severità , d'ingiustizia , mostri ad evidenza , qual sia la temerità , e l' ingratitudine dell' uomo più beneficato , e qual sarebbe stata quella di tanti tuoi simili , se fossero stati provveduti colla stessa abbondanza di lumi , e di soccorsi . Ma mentre ciò non ostante Iddio ti soffre tra i viventi dinanzi al suo cospetto , e aspetta paziente il tuo ravvedimento , potrai tu farci credere , ch'egli abbia in alcun tempo abbandonate le nazioni senza verun raggio di luce benefica fra l'ombre della perdizione , e della morte ?

Ah che cosa v' è mai nell' uomo , che non sia effetto di sua colpevole volontà , e di ostinato acciecamento ? Ribelle a Dio fra gl' idolatri lo diviene con maggior perversità fra il popolo eletto . Tale è stato dopo l'esiglio de' suoi padri dalla terra di delizie ; tale tornò ad essere dopo un diluvio inondatore . Questi esemplari castighi non bastarono a ricondurlo all' obbedienza del supremo Autore . Iddio si è umiliato coll' uomo, poichè l' uomo non si umiliava con lui . Dall' alto de' cieli il divin Inviato gli ha recati i tesori della dottrina, e della grazia ; ha conversato con lui vestito delle sue spoglie ; ha profuso persin la vita in prezzo della di lui salute . Ma l' uomo non ha voluto riceverlo , nè riconoscerlo ; l' ha rifiutato anche dopo averlo conosciuto . Questa perversità del cuore umano mi confonde . Ah ne rico-

nosco l' origine nella volontaria depravazione del primo padre della nostra umana stirpe. Se io non fossi l' erede della natura da Adamo colpevolmente corrotta, sarei nato ancor io nell' innocenza, avrei posseduto un assoluto impero sù gli appetiti, ne avrei prevenuto il disordine. E pure la colpa di Adamo è quella, che sempre più mi fà conoscere, e temere la malizia del cuor umano. Egli benchè sovrano delle passioni, arricchito della originale giustizia, provveduto a sazietà di tutti i beni della terra, pur nondimeno divenne ribelle al suo benefico Autore. Posso io lusingarmi, che non avrei fatto lo stesso, se avessi goduto d' una felicità simile alla sua? Dovunque mi volga, non vedo che un Dio infinitamente benefico, e un uomo oltre ogni misura ingrato. Dopo ciò si potrà accusar Iddio di parzialità, o d' ingiustizia per giustificare la nostra malvagità?

Venga ora l' incredulo Ginevrino Gian Jacopo Rousseau, e ripetendo i soliti sarcasmi de' suoi colleghi ci domandi, come mai tanti milioni d' uomini andranno all' inferno per non aver sentito mai parlare di Gesù Cristo? *Ma quand' anche*, soggiunge egli, *fosse vero, che il Vangelo è stato annunziato per tutta la terra, che guadagno si farebbe con questo? La vigilia del giorno, in cui il primo missionario è arrivato in un paese, vi è sicuramente morto qualcuno, che non ha potuto ascoltarlo. Or ditemi, che cosa faremo di questo tale? Se non vi*

fosse in tutto l' universo che un sol uomo , a cui non fosse stato predicato Gesù Cristo , l' obbjezione sarebbe così forte per questo sol uomo , quanto per la quarta parte del genere umano (Emilio ediz. di Amsterdam 1762. pag. 168. e segu.) . Voi mi domandate , che cosa faremo di quell' uomo , che non ha mai sentito predicarsi Gesù Cristo . Io vi rispondo , che ne faremo lo stesso , che della quarta parte del genere umano , la quale si trovi nella stessa ignoranza . Lo manderemo forse per questo solo all' inferno ? Noi non insegniamo questa rigida dottrina . E' ben vero , che non lo faremo neppur salire al paradiso , se non ha creduto in Gesù Cristo . Ma potrà egli lagnarsi di esser privo di una felicità , che non avria giammai potuto meritare colle sue virtuose azioni , e che Dio ha gratuitamente promessa agli uomini sotto alcune condizioni , e non in altra maniera ? Che se egli sarà stato un adultero , un rapace , un omicida , un infedele positivo , un idolatra , che ha peccato contro la propria ragione , e a dispetto delle voci della propria coscienza , vorrete voi assolverlo da una pena , che ha meritato colle sue personali malvagità ? Io non credo , che voi direte , ch' egli ha peccato per necessità . Trovo anzi che asserite l' opposto . *E perché* , dite voi , *rimproveriamo all' Autor delle cose i mali , che noi stessi facciamo , e i nemici , che armiamo contro noi medesimi . . . . . I colpevoli , che dicono d' essere necessitati al delitto , sono altret-*

tanto mentitori, che malvagi. Come non vedono essi, che la debolezza, di cui si lagnano, è opera loro propria; che la loro prima depravazione proviene dalla lor volontà; che a forza di voler cedere alle tentazioni, essi vi cedono finalmente loro malgrado, e le rendono irresistibili? Ivi pag. 122. e segu. Sò benissimo, che non ostante questa confessione, voi vorreste dispensare anche i malvagi dall' inferno *ivi pag.* 90. Ma perdonatemi, questa condiscendenza non vi fa onore dopo quella confessione. Voi fate sospettare di conoscere, che siete uno di que' colpevoli, e che assolvete tutti i malvagi dalla pena dell' inferno in grazia vostra. Osservate la nostra dottrina; ella è altrettanto dolce e benigna, quanto giusta e severa. Se quell' uomo, che è morto il giorno innanzi alla venuta del missionario, e che non ha da lui sentito predicar Gesù Cristo, sarà vissuto conforme i dettami della legge naturale, e non avrà commessi delitti personali, io vi assicuro sull' autorità de' nostri migliori dottori, che avrà ricevuta la cognizion di Gesù Cristo per quanto è necessaria alla salute, o da Dio immediatamente, o per mezzo di un Angelo. Questo è ben qualche cosa di più della predica di un semplice missionario. Dall' altra parte voi dite e ripetete spesso, che l' osservanza della legge naturale è in mano dell' uomo, e che la trasgressione di questa legge è colpa sua propria. *E' l' abuso delle nostre facoltà, che ci rende infelici e mal-*

vagi . I nostri timori , i nostri sospetti , le nostre pene ci vengono da noi stessi . Il mal morale è incontestabilmente opera nostra , e il mal fisico sarebbe un nulla senza i nostri vizii , che ce lo rendon sensibile . Ivi pag. 79. *Uomo non cercar più l' autor del male ; quest' autore sei tu stesso . . . . . togliete i nostri errori e i nostri vizii , togliete l' opera dell' uomo , e tutto è bene .* Ivi pag. 81. Io vi aggiungo di più , che Iddio anche all'infedele somministra ajuti , e soccorsi per l' osservanza di questa legge . Se non gli viene partecipata la cognizion di Gesù Cristo , ciò è dunque perchè egli colpevolmente vi ha messo ostacolo colla sua malvagità . Che cercate dunque più oltre per conoscere la sincera volontà di Dio a salvar tutti gli uomini in tutti i tempi ? Ella non è che la calunnia , o l' ignoranza , la quale possa accusar la dottrina cattolica di attribuire a Dio una parzialità ingiusta , e una severità trasportata .

Fine del Tomo Settimo .

INDICE

DEGLI OPUSCOLI

CONTENUTI NEL TOMO SETTIMO

OPUSCOLO XXII.

Esame delle Opinioni del Sig. Bonnet sopra i Miracoli, e la Risurrezione.

Prefazione . . pag. 3.

Capo Primo

Esame dei fondamenti, su cui il Bonnet appoggia la fisica preordinazion de' Miracoli 16.

Capo Secondo

Inconvenienza dell' opinione del Signor Bonnet colla Rivelazione 30.

Capo Terzo

Esame delle Profezie nel sistema del Sig. Bonnet 53.

Capo Quarto

Esame dei preliminari al sistema della Risurrezione 64.

Capo Quinto

Il Sig. Bonnet distrugge l' idea, e la verità della morte 79.

Capo Sesto

Nel sistema del Sig. Bonnet non vi è più Risurrezione 89.

Capo Settimo

Il sistema del Sig. Bonnet sconvolge la nostra fede 104.

Capo Ottavo

La diversità dell'organizzazione de' corpi dopo la Risurrezione si dimostra per falsa 114.

Capo Nono

L'opinione del Sig. Bonnet circa la Risurrezione non può essere addottata, e insegnata da veruno Professore Cattolico 124.

Capo Ultimo

Gli errori, e i fondamenti del Sig. Bonnet su la Risurrezione sono in gran parte simili a quelli de' Platonici, e a quelli di Origene, e di Eutichio 133.

OPUSCOLO XXIII.

I Sistemi di alcuni Filosofi contro l' esistenza, e la possibilità degli Spiriti puri provano la debolezza dell' umana ragione, e l' utilità della Rivelazione, e del Tribunale della Cattolica Chiesa 144.

OPUSCOLO XXIV.

Se un fatto dommatico deciso dalla Chiesa sia oggetto di fede Teologica 164.

OPUSCOLO XXV.

Peccato Originale 206.

OPUSCOLO XXVI.

Della Salute dei Pagani 257.

REIMPRIMATUR

Si videbitur Rmo Patri Magistro Sacri Palatii Apostolici.

Benedictus Fenaja Congreg. Missionis Patriarch. Constantinopolit. Vicesgerens.

REIMPRIMATUR

Fr. Thomas Vincentius Pani Ord. Præd. Sac. Pal. Apost. Magist.

MAI 576